

التعارض في الحديث

د. لطفي بن محمد الزغير

العبيكان
obeikan


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



التعارض في الحديث

تأليف

د. لطفي بن محمد الزغير

أستاذ مساعد في كلية المعلمين في بيشة

جامعة الملك خالد



فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الزغير، لطفي بن محمد

التعارض في الحديث./ لطفي بن محمد الزغير. - الرياض، ١٤٢٨هـ

٦٠٣ص؛ ١٦،٥ × ٢٤سم

ردمك: ٩٩٦٠-٥٤-٣١٧-X

١- الحديث - المؤتلف والمختلف

أ- العنوان

ديوي ٢٣١،٥ ١٤٢٨/٤٠٩٠

رقم الإيداع: ١٤٢٨/٤٠٩٠

ردمك: ٩٩٦٠-٥٤-٣١٧-X

الطبعة الأولى

١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٨م

الناشر: العبيكان Obeikan للنشر

الرياض - شارع العليا العام - جنوب برج المملكة

هاتف ٢٩٣٧٥٧٤ /٢٩٣٧٥٨١ فاكس ٢٩٣٧٥٨٨

ص. ب ٦٧٦٢٢ الرمـــز ١١٥١٧

التوزيع: مكتبة العبيكان Obeikan

الرياض - العليا - تقاطع طريق الملك فهد مع العروبة

هاتف ٤١٦٠٠١٨ /٤٦٥٤٤٢٤ فاكس ٤٦٥٠١٢٩

ص. ب ٦٢٨٠٧ الرمـــز ١١٥٩٥



شكرٌ وتقديرٌ

لا يسعني إلاّ أن أتوجّه بالحمد والشُّكر لله أولاً وآخراً، الّذي أعانني على إتمام هذه الرِّسالة، وعلى ما وفقني بمنِّه وكرمه من الالتفات لقضايا ما كنت لأنظرها لولا إعانته وتوفيقه.

والشُّكر والتَّقدير والعرفان ثانياً لأُستاذي الفاضل الدكتور محسن عبد الناظر، على تقبُّلِه الإشراف على أُطروحتي، وعلى ما زودني به من توجيهاتٍ ونظراتٍ سديدةٍ ـ أيام إقامتي في تونس ـ كان لها أثرٌ واضحٌ في إتمام الرِّسالة على هذا الشَّكل.

ثمَّ الشُّكر والتَّقدير لمن أفادني لفظةً، أو شارك معي بفكرةٍ، أو أعارني كتاباً، واستفدت من مكتبته أو شفته ولو بكلمةٍ.

والله ولي التوفيق

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة:

إنَّ الحمدَ لله نحمدُهُ ونَستعينُهُ ونَستَغْفِرُهُ، ونعوذُ باللهِ من شُرورِ أنفُسنا وسَيِّئاتِ أعمالِنا، مَنْ يَهدِهِ اللهُ فلا مُضِلَّ لهُ، ومَن يُضلِلِ فَلا هاديَ لَهُ، وأشهدُ أنْ لا إله إلاَّ الله، وأنَّ محمداً عبدُهُ ورَسُولُهُ.

أمَّا بعدُ:

فإنَّ للسُّنَّة في قلوبِ المسلمين مكانةً عظيمةً ومنزِلةً ساميةً، وارتباطها بالكتاب وثيقٌ، فهو لها بمثابةِ الأخ الشَّقيق، وهما معاً كالرَّأس والجسم، أو الرُّوح والبدن، ولستُ بصددِ التَّدليلِ على أنَّها شارحةٌ للكتاب، مُبيِّنةٌ له، مقيِّدةٌ لمُطلقه، مُوضِّحةٌ لمُبهمِه، مُخصِّصةٌ لعامِّه، إضافةً إلى أنَّها تَستقِلُّ بالتَّشريع، لأنَّ ذلك أضحى معلوماً لصغار الطَّلبةِ ومُبتدئيهم، فضلاً عن الرَّاسخين من العُلماء ومُتقدِّميهم.

ولمكانَتِها ومنزلتِها فقد حثَّنا ـ سبحانه ـ على الأخذ بها، وأمرنا بامْتثال ما جاء عن النَّبيِّ ﷺ منها، فقال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾(1).

---

(1) سورة الحشر: 7.

وقال مخاطباً نساء النَّبيِّ: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾[1] قال قَتَادة[2] وغيره في تفسير الحكمة في هذه الآية: السُّنَّة[3].

وهذه الآية من أظهر الآيات في وجوب العمل بالسُّنَّة لوُرودها بصيغة الأمر. وكون الخطاب فيها لنساء النَّبيِّ لا يعني أنَّها خاصَّةٌ بهنَّ لأنَّ نظائرَها في حقِّ الأمَّة كثيرةٌ كقوله تعالى على لسان إبراهيم وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[4]، والكتاب: القرآن، والحكمة: السُّنَّة كما قال ذلك الحسن[5] وقتادة [6] وغيرُهما.

---

(1) سورة الأحزاب:34.

(2) هو قَتادة بن دعامةَ السَّدُوسي، حافظ العصر، قدوة المفسِّرين والمحدِّثين، قال الذَّهبي: وكان من أوعية العلم، ومَمَّن يُضرب به المثل في قوَّة الحفظ: توفي رحمه الله سنة (118هـ/736م).
انظر ترجمته: ابن سعد ـ الطبقات الكبرى: 7/229-231، دار صادر ـ بيروت، وخليفة ـ الطبقات:213، تحقيق د. أكرم ضياء العمري، دار طيبة للنشر ـ الرياض، ط الثانية1402هـ/1982م، والبُخاري ـ التاريخ الكبير: 7/184-185، دار الكتب العلمية ـ بيروت. وابن أبي حاتم ـ الجرح والتعديل: 7/133-135، دار الكتب العلمية ـ بيروت مصوَّرة عن الطبعة الأولى بالهند سنة 1372هـ/1952م. وابن حبَّان ـ الثقات: 5/321-322، دار الفكر ـ بيروت مصورة عن الطبعة الأولى بالهند سنة 1399هـ/1979م، وابن خَلِّكان ـ وفيات الأعيان 4-86، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر ـ بيروت 1978م. والذَّهبي ـ تذكرة الحفاظ: 1/122-124دار الفكر العربي، مصوَّر عن الطبعة الأولى، وسير أعلام النبلاء. 5/269-283تحقيق مجموعة من الباحثين، بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الثانية 1402هـ/1982م.

(3) هذا الأثر أخرجه عنه عبدالرَّزاق في «التفسير»: 2/96 تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار المعرفة ـ بيروت، ط الأولى 1411هـ/1991م، وابن جرير في «جامع البيان»: 22/9، مصطفى البابي الحلبي، ط الثالثة 1388هـ/1968م.

(4) سورة البقرة: 129.

(5) هو الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد البصري، سيِّدُ التَّابعين في زمانه علماً وعملاً، وله كلامٌ جيِّدٌ في الزُّهد والتَّقلُّل من الدُّنيا، وله كلامٌ في التَّفسير، توفي سنة (110هـ/728م).
انظر ترجمته: ابن سعد ـ الطبقات الكبرى: 7/156-178، البُخاري ـ التاريخ الكبير: 2/289، ابن قُتَيبة ـ المعارف: 250-251، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1407هـ/1987م، وابن حبَّان ـ الثقات: 4/122-123. أبو نُعيم الأصبهاني ـ حلية الأولياء: 2/131-161، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ابن خَلِّكان ـ وفيات الأعيان: 2/69-73، والذَّهبي ـ تذكرة الحفاظ: 1/71-72، سير أعلام النبلاء: 4/563-588، والعبر في خبر من غبر: 1/103 تحقيق محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية ـ بيروت. الدَّاوودي ـ طبقات المفسرين: 1/150-151، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الأولى 1403هـ/1983م

(6) انظر: ابن جرير ـ جامع البيان: 1/557، وابن عبد البَرِّ في «جامع بيان العلم وفضله»: 1/17، دار الكتب العلمية ـ بيروت مصوَّر عن الطبعة المُنيريَّة والسُّيوطي ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور: 1/335، دار الفكر بيروت، ط الأولى 1403هـ/1983م.

ولهذا فقد فهم الصَّحابة ـ رُضوان الله عليهم ـ أنَّ أمر النَّبيِّ ﷺ لهم حتمٌ واجبٌ، وأنَّ نهيَهُ كذلك، فأَمْرُ رسولِ اللهِ أمر الله، ونَهيه نهيه، وبهذا الفهم عرفوا قيمة السُّنَّة وأَوْلَوها المكانة اللائقة بها من حيث الاستشهاد والحُجِّيَّة.

أخرج البُخاريُّ[1] ومُسلمٌ[2] عن عبدالله بن مسعود أنه قال: «لَعَنَ اللهُ الوَاشِمَاتِ والمُوتَشِمَاتِ، والمتَنَمِّصَاتِ، والمتَفَلِّجَاتِ للحُسنِ المُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللهِ»، فبلغ ذلك امرأةً من بني أسدٍ يقال لها أمُّ يعقوب فجاءت فقالت إنَّه بلغني أنَّك لعنت كَيْتَ وكَيْتَ، فقال: وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله، فقالت: لقد قرأت ما بين الَّلوحين فما وجدت فيه ما تقول، فقال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، أمَا قرأتِ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾[3]؟. قالت: بلى، قال: فإنَّه قد نهى عنه.

وروى النَّسائيُّ[4] عن عبدالله بن عمر وعبدالله بن عبَّاس أنَّهما شهدا على رسول الله ﷺ ـ أنه نهى الدُّباء[5]، والحَنْتَم[6]، والنَّقير[7]، والمُزَفَّت[8]، ثمَّ تلا رسول الله ﷺ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾.

---

(1) الصحيح: التفسير/لسورة (59) باب 4، 58/6 المكتبة الإسلامية، استانبول تركيا مصورة عن الطبعة العاشرة سنة 1315هـ

(2) الصحيح، اللباس والزينة/33 تحريم فعل الواصلة والمستوصلة: 3/1678 رقم (2125) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية، استانبول ـ تركيا.

(3) سورة الحشر: 7.

(4) السنن: 8/308، والتفسير: 2/402رقم (598)، وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف: 5/477 تحقيق سعيد محمد اللحام، دار الفكر، ط الأولى 1409هـ/1989م، عن ابن عباس أنه قال: ألم يقل الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾.قالوا: بلى قال: ألم يقل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾قال: فأشهد على رسول الله ﷺ أنَّه نهى عن نبيذ النَّقير والمُزفَّت والدُّبَّاء والحَنْتم.

(5) القَرْع، واحدها دُبَّاءةٌ، كانوا ينتبذون فيها فتُسرع الشِّدَّة في الشَّراب. أُنظر: ابن الأثير ـ النهاية في غريب الحديث: 2/96 دار الفكر ـ بيروت، ط الثانية 1399هـ/1979م.

(6) الحَنْتم: جِرارٌ مدهونةٌ خُضرٌ، كانت تحمل الخمر فيها إلى المدينة، ثمَّ اتُّسع فيها فقيل للخزف كلِّه حَنْتمٌ، واحدتها حَنْتمةٌ، وإنَّما نهي عن الانتباذ فيها لأنَّها تُسرع الشِّدَّة فيها لأجل دهنها .انظر: ابن الأثير ـ النهاية: 1/448.

(7) وهو أصل النَّخلة يُنقر وسطه ثمَّ يُنبذ فيه التَّمر، ويُلقي عليه الماء ليصير نبيذاً مُسكراً، والنَّهي واقعٌ على ما يُعمل فيه، لا على اتِّخاذ النَّقير.انظر: ابن الأثير ـ النهاية: 5/104.

(8) هو الإناء الذي طُلي بالزِّفت، ثُمَّ انتبذ فيه. انظر: ابن الاثير ـ النهاية: 2/304

وعلى هذا مضى السَّلف من الصَّحابة، وصالحي التَّابعين، ومن بعدهم ممَّن تمسَّكوا بحبل الله المتين، واعتقدوا حجيَّة السُّنَّة وأخذوا بها كالقرآن، إلاّ أنَّ نفراً من المخذولين، الذين لَبَّس عليهم الشَّيطان، وشكَّكهم في دينهم قد سلكوا غير الجادَّة في تعاملهم مع السُّنَّة، فناصبوها العَداء، ووقفوا منها موقف المهاجم لا المُسلِّم، فافتروا على السُّنَّة وطعنوا فيها تارة سرّاً وبخفاء، وتارات جهراً وبجفاء، ولم يدَّخروا جهداً أو يتركوا وسيلةً إلاّ طرقوها في سبيل تحقيق مُرادهم وغايتهم، وكان نَتاجُ فعلهم هذا عدَّة أساليبَ وخُطوات سلكها معارضو السُّنَّة لإلغائها أو التَّقليل من شأنها. ومن هذه الخطوات ما يلي:

أوَّلاً: اطِّراح السُّنَّة كلِّياً، وعدم الأخذ بها مُطلقاً، أو إلغائها والاستغناء بالقرآن وحده، وهذا الخيار لم يصمد على أرض الواقع لوجود الدَّلائل الكثيرة التي تنقُضُه، ثُمَّ إنَّه يحمل بذور فنائه في ذاته، وقد تنبَّه السَّلف ـ رحمهم الله ـ لهذا الطَّرح فحاربوه وقاوموه، وأقاموا الأدلَّةَ على فَساده وبُطلانه، فعن عمران بن حُصَين في ردِّه على رجلٍ أراد الاقتصار على القرآن وحده أنَّه قال له[1]: «إنَّك رجلٌ أحمقٌ، أتجد في كتاب الله ـ عزَّ وجلَّ ـ الظُّهر أربعاً، لا يُجهر فيها بالقراءة؟ ثُمَّ عدَّد عليه الصَّلاة والزَّكاة ونحوهما، ثُمَّ قال: أتجد هذا في كتاب الله مُفَسَّراً؟ إنَّ كتاب الله ـ جلَّ وعلا ـ أحْكَمَ ذلك، وإنَّ السُّنَّة تُفسِّر ذلك.

ثانياً: وَضْع الشُّروط التَّعجيزيَّة وغير المعقولة في الرِّواية ليُؤخذ بها، ومن ذلك اشتراط بعضهم في رواة الحديث أن يكونوا عشرين فما فوق ـ كما سيمرُّ ـ أو اشتراط التَّواتر في كلِّ خبرٍ وإهمال ما سواه، أو إلغاء الآحاد وما سوى المتواتر نهائياً بحجَّة أنَّ الآحاد لا يفيد إلاّ الظَّنَّ، وقد نهى الله ـ تعالى ـ عن اتِّباع الظَّنِّ!!

وهذا الأمر يكاد يُكرَّر في كلِّ عصرٍ من قِبَل شانئي الحديث، ورافضيه، كمقدمةٍ لدفعهم السُّنَّة بكاملها.

---

(1) أخرجه الآجري في «الشريعة»: 51، وابن عبد البَرِّ في «جامع بيان العلم وفضله»: 2/191، والهَرَوي في «ذم الكلام»: 79 تحقيق: د. سميح دغيم، دار الفكر اللبناني ـ بيروت ط الأولى 1994، والأصبهاني في «الحجَّة في بيان المحجة»: 2/299 تحقيق: محمد ربيع المدخلي، دار الراية ـ الرياض، ط الأولى 1411هـ/1990م.

ثالثاً: الطَّعن في رواةٍ لهم وَزنهم في الحديث ،كالطَّعن في أبي هُريرة، صاحب أكثر عددٍ من المرويات، إذ له في مسند بَقِيٍّ[1]: خمسة آلافٍ وثلاثمئة حديث، وأربعةٌ وسبعون حديثاً[2] فالطَّعن فيه ردٌّ لهذه الثَّروة العظيمة من الحديث[3]، ثمَّ إنَّ هناك مَنْ طعن في ابن شِهاب الزُّهريّ، وابن شهاب محمد بن مسلم معروفٌ من هو في علم الحديث وماذا يمثِّل، حيث إنَّه يُعدُّ دعامةً من دعائم علم الحديث، قال علي بن المَدِيني[4]: نظرت فإذا الإسناد يدور على ستَّة، فلأهل المدينة ابن شهاب، وهو محمد بن مسلم بن عُبيد بن عبد الله بن شهاب، ويُكنى أبا بكر ولأهل مكّة عَمرو بن دينارٍ..[5]

فحديث أهل المدينة يدور على ابن شهاب، وحديثهم من أصحِّ الأحاديث[6]،

---

(1) هو بقي بن مخلد بن يزيد، أبو عبد الرحمن الأندلسي القُرطبي، الإمام الحافظ، مفخرة أهل المغرب والأندلس، صاحب «التفسير» و «المسند الكبير» اللذين لا نظير لهما، توفي سنة (276هـ/889م).
انظر ترجمته: ابن الفَرَضي ـ تاريخ علماء الأندلس: 93-91 رقم (283) الدار المصرية للتأليف والترجمة 1966م والحُميدي ـ جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس: 179-177 رقم (331) دار المصرية للتأليف والترجمة 1966م ابن بشكوا لـ الصلة: 119-116رقم (280) الدار المصرية للتأليف والترجمة 1966م، والضَّبي ـ بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس:247-245 رقم (584) دار الكاتب العربي 1967 والذَّهبي ـ تذكرة الحفاظ: 631-2/629 رقم (656) وسير أعلام النبلاء: 296-13/285.

(2) انظر: د. أكرم العمري ـ بقي بن مخلد القرطبي ومقدمة مسنده، لم تذكر دار النشر، ط الأولى 1404هـ/1984م.

(3) غالباً ما اتَّخذت هذه الطُّعون التي أطلقها المُشغِّبُون على أبي هُريرة صفة التَّجريح والشَّتائم وليس صفة المناقشة العلمية، حتَّى من يدَّعي من المعاصرين المنهج العلمي، والحقيقة العلمية كان لهم النَّصيب الأوفر من إطلاق الشَّتائم والتَّجريحات، انظر مثلا: أبو ريَّة ـ أضواء على السنة المحمدية: 1990-1870 دار المعارف ـ القاهرة، ط الخامسة، وأبو هريرة شيخ المَضيرة.

(4) هو الإمام الحجة، أمير المؤمنين في الحديث، أبو الحسن علي بن عبد الله بن جعفر البصري المعروف بابن المَديني، له عددٌ من الكتب عدَّها الذَّهبي في سير أعلام النبلاء منها «العلل» توفي سنة (234هـ/849هـ).
انظر ترجمته: البُخاري ـ التاريخ الكبير: 6/284، الفَسَوي ـ المعرفة والتاريخ: 1/210، تحقيق: د. أكرم العمري، مؤسسة الرسالة -بيروت، ط الثانية 1401هـ/1981م. الخطيب ـ تاريخ بغداد: 473-11/458، والذَّهبي ـ تذكرة الحفاظ: 429-2/428، والعبر: 1/329، وسير أعلام النبلاء: 11/

(5) انظر: علل الحديث ومعرفة الرجال: 17، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الوعي ـ حلب، ط الأولى 1400هـ/1980م.

(6) قال الخطيب في «الجامع لأخلاق الراوي والسامع»: 2/286 تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف ـ الرياض 1403هـ/1983م: أصحُّ طرق السُّنن ما يرويه أهل الحرمين مكة =

فالطَّعن في ابن شهابٍ ردٌّ لأكثر الأحاديث صدقاً وثِقةً عند العلماء وهي أحاديث أهل المدينة.

رابعاً: ادِّعاء التَّناقض والتَّعارض على الأحاديث ومحاولة إثباته، فإذا ثبت التَّناقض والتَّعارض على السُّنَّة أدَّى إلى نزع الثِّقة بها وبالتَّالي إلى رفضها. فالتَّعارض طعونٌ متضافرةٌ وُجِّهت للسُّنَّة، لتجتمع جميعها وتتَّحد لهدفٍ مرسومٍ وهو إنكار السُّنَّة بشكلٍ أو بآخر والاكتفاء بالقرآن، مما ينتج عنه مِزاجيَّةٌ في فهم الأحكام وتطبيقها، نظراً لأنَّ القرآن لم يتعرَّض لجزئياتها وتفصيلاتها.

وقد تصدَّى العلماء لردِّ هذه الطُّعون وإثبات بطلانها روايةً ودِرايةً، فذبُّوا عن السُّنَّة والصَّحابة، وردُّوا على ادِّعاءات التَّعارض وأجابوا عن مشكلات الأحاديث بما استطاعوا حسبما أداه علمهم.

وقد لاحظت أنَّ ردودهم على من ادَّعوا التَّناقض أكثرها تطبيقيَّة أثناء مناقشة الأحاديث، ثمَّ إنَّها تقلُّ عن جهودهم في الميادين الأخرى، إضافةً إلى أنَّ أغلب مناقشاتهم منثورةٌ في ثنايا شروح الأحاديث، أمَّا المادَّة النَّظريَّة في هذا المجال فهي متواضعةٌ للغاية في كتب المصطلح، بل إنَّ كتب أصول الفقه قد احتوت على مادَّة فاقت ما هو موجودٌ في كتب المصطلح، ومن هنا أستطيع القول: إنَّ المكتبة التُّراثيَّة الحديثيَّة ـ حسبما ظهر لي ـ قد خلت من مُصنَّفٍ نظريٍّ يتناول مسألة التَّعارض بنظرةٍ مُعمَّقةٍ يُؤصِّل فيها للموضوع، ويجاب فيها عن أطُروحات المعارضين.

أمَّا دراسات المعاصرين في هذا الموضوع فقد تراوحت بين الرُّدود على أُطروحات المعارضين، وبين الدِّراسات الأكاديميَّة التي اتَّخذت الصِّفة الجامعيَّة. والدِّراسات الأكاديميَّة فإنَّها وإن انتسبت للحديث إلاّ أنَّها كانت أقرب إلى أصول

= والمدينة، فإنَّ التَّدليس فيهم قليلٌ، والاشتهار بالكذب ووضع الحديث عندهم عزيزٌ، ورُوي عن مالك أنَّه قال: «إذا جاوز الحديث الحرمين ضعف سماعه»، وعن الشَّافعي مثله إلا أنَّه قال: «ضعف نُخاعه».

الفقه منه إلى الحديث ككتابي: «مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين»[1] للدكتور نافذ حسين حمَّاد و«مختلف الحديث»[2] لأُسامة الخياط ،إضافةً إلى بعض الدِّراسات الأُصوليَّة الصَّرفة التي توشَّحت باسم «التَّعارض والتَّرجيح»[3].

فالدِّراستان الحديثيَّتان ـ كما قلت ـ قد غلبت عليهما السِّمة الفقهيَّة والأُصوليَّة، نظراً للاعتماد الأكبر والأكثر فيهما على كتب أُصول الفقه، فظهرت السِّمة الأصوليَّة والفقهيَّة عندهما بجلاءٍ من خلال:

1- تعريف التَّعارض

2- البحث في أوجه التَّعارض كمسألةٍ فقهيَّةٍ، وعدم النَّظر إلى التَّعارض في الحديث بمعناه الأشمل من حيث تعارض الحديث مع النُّصوص، والوقائع والحوادث، والعقائد، والرَّأي والعقل، والواقع، وغير ذلك، كما بيَّنته في الباب الثَّاني.

3- اتِّباع منهج الأُصوليين في عرض التَّعارض، والكلام على التَّرجيح وطرائقه، والمُرجِّحات ووسائل الجمع والتَّأليف بين المتعارضات.

ولهذا فقد رأيت أنَّ الحاجة ماسَّةٌ لدراسةٍ تنطلق من الحديث، وتخضع لمناهج المحدِّثين، تتناول التَّعارض بمعناه الأوسع والأشمل كما هو في الحديث، فعقدت العزم بعد التَّوكل على الله ـ سبحانه ـ على أن أدلي بدلوي في هذه المسألة، ورجوته أن يوفقني لإنجاز دراسةٍ نظريَّةٍ تطبيقيَّةٍ حديثيَّةٍ، تُؤصِّل لموضوع التَّعارض وتتناوله من جُذوره، وتنتهي به إلى آخر فروعه ـ أي الدِّراسات المعاصرة التي تتناول هذا الموضوع ـ والإجابة عمَّا أحتوته.

وهذا ما سأحاوله في هذه الأطروحة «التعارض في الحديث»

---

(1) طبع في دار الوفاء للطباعة والنشر ـ المنصورة، ط الأولى 1414هـ/1993م.

(2) مطابع الصفا ـ مكة المكرمة، ط الأولى 1406هـ/1986م.

(3) انظر مثلاً: د. محمد الحفناوي ـ التَّعارض والتَّرجيح، دار الوفاء للطباعة والنشر ـ المنصورة 1408هـ/1987م. وهناك كتاب آخر في مجلدين باسم التعارض والترجيح، للأستاذ عبد اللطيف البرزنجي، مطبوع بمكتبة العاني ببغداد سنة 1397 هـ.

وأنا على بصيرة مما ينتظرني من مشاكلَ وصعوبات، نظراً لطول الموضوعات، وكثرة تشعُّباتها، وصعوبة بل استحالة الإحاطة بكل ما كتب حول الأحاديث المتعارضة أو المُشكلة، لأنَّها تدخل في أغلب علوم الشَّريعة، بل وتعدَّت ذلك إلى علومٍ أُخرى وهذا يتطلَّب إلماماً، وأحياناً إتقاناً لبعض هذه العلوم أو أغلبها، وهو ما يَعسُر على الباحث في أيامنا هذه،كونه أصبح أسير التَّخصُّص الّذي اختار، ولكن بما أنَّ ما لا يُدرك كلّه لا يُترك جُلّه، فقد حاولت الاستدراك تارةً، والاستعانة بما في الذاكرة من مخزونٍ تارةً أُخرى، للتَّغلُّب على هذه الإشكالات فتمَّ ذلك نسبياً وما يجده المدقِّق المحقّق بعدي من خلطٍ أو غلطٍ في غير علم الحديث فهو ناتجٌ عن قصور إدراكي لهذه المسألة أو تلك، ولذلك فإنِّي أعتذر سلفاً.

ومن الصُّعوبات الّتي واجهتها كذلك عدم اطِّلاعي على بعض الكتب الّتي اختصَّت في الإجابة على أحاديث مشكلة، لأنَّها في حكم المخطوط ورأيت أنَّها ضروريَّةٌ لبحثي، وقد بذلت الجهد للاطِّلاع عليها واقتنائها دون نتيجة، فكان هذا البحث هو قُصارى جهدي بالنَّظر إلى دائرة معلوماتي أولاً، ثمَّ إلى ما أُتيح لي الاطِّلاع عليه من كتبٍ ثانيةً، ومع ذلك فإنِّي لا أرى نفسي قد قصَّرت فيما هو أساسيٌّ في الموضوع ومن صُلبه، واضعاً في حُسباني أنَّ الكمال لله ولكتابه، والنَّقص يستولي على ما سوى ذلك من جهد البشر ونتاجهم.

أمَّا خِطَّة البحث فقد جاءت في مُدخلٍ وأربعة أبوابٍ وخاتمةٍ على النَّحو التَّالي:

- الباب الأوّل: ظاهرة التَّعارض، وفيه فصلان.

ـ الفصل الأوّل: نشوء ظاهرة التَّعارض، وفيه مبحثان

ـ الفصل الثّاني: أسبابها وشروط تحقُّقها وفيه ثلاثة مباحث:

- الباب الثَّاني: أوجه التَّعارض في الحديث الشَّريف. وفيه ثلاثةُ فصولٍ
- ـ الفصل الأوّل: توهُّم تعارض النَّصين وفيه مبحثان
- ـ الفصل الثّاني: توهُّم تعارض الحديث مع أُصول الدِّين والشَّريعة، وفيه مبحثان:
- ـ الفصل الثّالث: توهُّم تعارض الحديث مع الواقع ونواميس الكون، وفيه ثلاثة مباحث:
- الباب الثّالث: طرق دفع التَّعارض، وفيه فصلان:
- ـ الفصل الأوّل: دفع التَّعارض مع المحافظة على النَّصَّين وفيه ثلاثة مباحث:
- ـ الفصل الثّاني: التَّرجيح وفيه ثلاثة مباحث:

- الباب الرَّابع: مناقشاتٌ ورُدودٌ، وفيه فصلان.
- ـ الفصل الأوّل: نَقَدَاتٌ لبعض مسالك المتقدمين، وفيه مبحثان:
- ـ الفصل الثّاني: مناقشاتٌ مع المعاصرين، وفيه ثلاثة مباحث:

وتحت كلِّ فصلٍ من هذه الفصول ينضوي عددٌ من المباحث، وكذا المباحث تحتوي على مطالب وعناوين لم أذكرها خوف الإطالة، ومكانها في الفهارس التَّفصيليَّة للرِّسالة.

الخاتمة.

الفهارس العامة.

مُدخـــل

التَّعارض، تعريفه وأهميته

أولاً : تعريف التَّعارض لغةً واصطلاحاً

ثانياً: تحقُّق وجوده وإمكانية وقوعه

ثالثاً: أهميته ومكانته

رابعاً: المصنَّفات الحديثيَّة في هذا المجال



مـدخل

التَّعارض: تعريفه، تحقُّق وقوعه، والمصنَّفات فيه

أولاً: تعريف التَّعارض:

التَّعارض لُغةً: مصدر الفعل تعارض، يقال: تعارض يتعارض تعارُضاً(1)، وأصله راجعٌ للمادَّة عَرَضَ.

ولم أجد عند المصنِّفين القدامى ذِكراً للتَّعارض، وإنَّما ذكروا في مادة عرض بعض الأفعال والمواد القريبة كعارض، واعترض، وتعرَّض، وعرَّض.

ووجدت أنَّ هذه المواد تفيد عدَّة معانٍ، وهي تَقْرُب من المعنى المراد، فقد دلَّت هذه الكلمات على المنع، أو المقابلة، والمساواة.

قال الخليل(2): يقال(3): عارضته في المسير: أي سرت حياله. واعْتَرض فلانٌ عِرضي: إذا قابله وساواه في الحَسَب.

وعارضت فلاناً: أي أخذ في طريقٍ، وأخذت في طريقٍ غيره، ثمَّ لقيته.

واعترض الشَّيء: أي صار عارضاً كالخَشبةِ المُعترضة في النَّهر.

---

(1) هذا التَّصريف منقولٌ من معجمٍ لُغويٍّ حديث اسمه: «المحيط»: 319-1/318 تأليف: أديب اللجمي، البشير بن سلامة، وشحادة الخوريّ، وعبد اللطيف عبيد، ونبيلة الرَّزاز، دار المحيط ـ بيروت، ط الثانية 1994.

(2) هو الخليل بن أحمد بن عمرو الفَراهيدي الأزدي اليحمدي، أبو عبد الرحمن، من أئمة اللُّغة والأدب، وواضع علم العَرُوض، له عددٌ من الكتب منها: قاموس "العين" وغيره، توفي ـ رحمه الله ـ (170هـ/786م).
انظر ترجمته: السِّيرافي ـ أخبار النحويين البصريين: 40-38 المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت 1936م. الزَّبيدي ـ طبقات اللغويين والنحويين: 51-47 تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط الثانية، والقفْطي ـ إنباه الرواة: 347-1/341تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي ـ القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت، ط الأولى 1986م، ابن خَلِّكان ـ وفيات الأعيان: 248-2/244 والذَّهبي ـ سير أعلام النبلاء: 431-7/429.

(3) انظر: العين: 1/272، 273، تحقيق: د.مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، وزارة الثقافة ـ العراق.

وقد كرَّرت المعاجم اللُّغوية أكثر ما جاء في كلام الخليل، ولم يُزَد عليه إلاّ في القليل النَّادر، فقد جاء في التَّهذيب[1]، ومقاييس اللُّغة :[2]عارض فلانٌ فلاناً إذا فعل مثل فعله.وأتى إليه مثل الذي أتى به.

وبالنَّظر إلى ما مرَّ نجد أنَّ مادَّة عرض ومشتقاتها قد أفادت فيما أفادته من معانٍ، المنع، والمقابلة أو التَّقابل والتَّساوي، وبما أنَّ التَّعارض يفيد الاشتراك بين شيئين، وفي المعجم الوسيط[3]: تعارضاً، عارض أحدهما الآخر. فبإمكاننا القول: أنَّ التَّعارض من معانيه اللُّغوية، التَّمانع، والتَّقابل، والتَّساوي، وهي معانٍ سائغةٌ لها نظائر في الاصطلاح، بل إنَّ من الأُصوليين من يطلق على التَّعارض اسم التَّعادل ـ أي التَّساوي ـ ، أو التَّمانع، أو حتّى التَّقابل ـ كما سيأتي ـ وعلى هذا فالعلاقة واضحة بين التَّعريفين الُّلغوي والاصطلاحي.

أمَّا في الاصطلاح ـ وأقصد اصطلاح المُحدِّثين ـ فلم يتمّ التَّطرق لتعريف مصلطح التَّعارض بعينه، ولعل ذلك راجعٌ لاستغنائهم عن ذلك بتعريف مختلف الحديث، ظنَّاً منهم أنَّ الاسمين مترادفان، وهو ما شعرت به أثناء وقوفي على تعريفاتهم، فقد قال الحاكم[4] في تبويبه لهذا النَّوع: «هذا النَّوع من هذه العلوم معرفةُ سُننٍ لرسول الله ﷺ يعارضها مثلها»[5].

(1) تهذيب اللغة للأزهري: 1/463 تحقيق: عبد السلام هارون، ومحمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1384هـ/1964م.

(2) لابن فارس: 4/272تحقيق: عبد السلام هارون، طبع عيسى البابي الحلبي ط الأولى 1369هـ، وانظر: ابن منظور ـ لسان العرب: 187-7/165.

(3) 2/594، دار احياء التراث العربي ـ بيروت ط الثانية.

(4) هو محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم، أبو عبد الله البِّيع الحافظ، إمام أهل الحديث في عصره، العارف به حق معرفته، صنف التصانيف النافعة منها «المستدرك» و «علوم الحديث» توفي سنة (405هـ/1014م).انظر ترجمته: السمعاني ـ الأنساب: 433-2/432، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الأولى 1408هـ/1988م. وابن الجوزي ـ المنتظم: 110-15/109 تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1412هـ/1992م، والصريفيني ـ المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور: 17-15 ضبطه خالد حيدر، دار الفكر ـ بيروت 1414هـ/1993م، والذهبي ـ تذكرة الحفاظ: 1045-3/1039، وسير أعلام النبلاء: 177-17/162.

(5) معرفة علوم الحديث: 122، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت، ط الرابعة 1400هـ/1980م.

وقال الخطيب[1] كذلك[2]: «باب القول في تعارض الأخبار، وما يصحُّ التَّعارض فيه وما لا يصحّ».

ثمَّ ساق استشهادات ذكرها غيره في باب المختلف، ومنها كلمة ابن خُزَيمة[3] في نفي وجود التَّعارض.

أمَّا عن تعريف المختلف عندهم فقد ذكره النَّوويُّ[4] فقال[5] «هو أن يأتي حديثان متضادَّان في المعنى ظاهراً فيُوفَّقُ بينهما أو يُرجَّح أحدهما» وعلى هذا التَّعريف اقتصر أغلب من جاء بعده.

---

(1) هو الحافظ الكبير أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، محدث الشام والعراق، بل محدث المشرق قاطبة، وصاحب التصانيف البديعة في الحديث والتاريخ منها: «تاريخ بغداد» و «الكفاية» «والجامع لأخلاق الراوي والسامع «والسابق واللاحق» وغير ذلك كثير، توفي ـ رحمه الله ـ سنة (463هـ/1072م). أُنظر ترجمته: السمعاني ـ الأنساب: 2/384، ابن عساكر ـ تبيين كذب المفتري: 271-268، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط الثالثة 1404 هـ /1984م، ابن الجوزي ـ المنتظم:135-16/129، ابن خلكان ـ وفيات الأعيان: 93-1/92، ابن الدمياطي ـ المستفاد: 161-151تحقيق: محمد مولود خلف، و د. بشار عواد، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الأولى 6 140هـ/1986 والذهبي ـ تذكرة الحفاظ: 1146-3/1135 ، وسير أعلام النبلاء: 297-18/270.

(2) انظر: الكفاية في علم الرواية: 432 دار الكتب العلمية ـ بيروت 1409هـ/1988م مصور عن الطبعة الهندية

(3) هو الإمام الحافظ المجتهد أبو بكر محمد بن إسحاق بن خُزَيمة النَّيسابوري، من أئمة الحديث ومتقدميهم، صاحب «الصحيح» و «التوحيد» وغيرهما من المصنفات، توفي ـ رحمه الله ـ سنة: (311هـ/924 م)، انظر ترجمته: الخليلي ـ الإرشاد 168ب ـ 169ب، مخطوط، والسهمي ـ تاريخ جرجان: 456 رقم (889) عالم الكتب ـ بيروت، ط الرابعة 1407هـ/1987م، وابن الجوزي ـ المنتظم: 236-13/233، والذهبي ـ تذكرة الحفاظ: 731-2/720، سير أعلام النبلاء: 14/ 382-365 والعبر 2/462.

(4) الإمام محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف الدين بن مري الحزامي الشافعي، من كبار علماء الفقه والحديث، صنف فيه التصانيف النافعة المفيدة منها «المجموع شرح المهذب» و «الاذكار» «ورياض الصالحين» وغير ذلك، توفي سنة (676هـ/1277م)
انظر ترجمته: السبكي ـ طبقات الشافعية الكبرى: 400-8/395تحقيق: عبدالفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي، ط الأولى عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة، والذهبي ـ تذكرة الحفاظ: 4/1470.والسِّيوطي ـ المنهاج السَّوي في ترجمة الإمام النووي، تحقيق: أحمد شفيق دمج، دار ابن حزم ـ بيروت، ط الأولى 1408هـ/1988م.

(5) التقريب والتيسير: 94، تعليق: صلاح محمد عويضة، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1407هـ/1987م.

ونلاحظ من الإشارات السَّابقة والتَّعريف الّذي نقلته عن النَّوويّ أنَّ أهل الحديث يَقصِرون المختلف والتَّعارض على الواقع بين الحديثين، فيخرج بذلك: التَّعارض ما بين الأحاديث والآيات، أو ما بين الأحاديث والعلوم أو العقليات أو الوقائع والحوادث وما شابه ذلك. وهذه الأمور المستثناة من صميم التَّعارض، فيكون التَّعريف غير جامعٍ،لكنَّهم عندالتَّطبيق تعرَّضوا للتَّعارض بمعناه الواسع.

أمَّا تعريف التَّعارض عند غير المحدِّثين من الأصوليِّين وغيرهم ممن اعتنى بجمع المصطلحات وتوضيح التَّعريفات، فقد ورد التَّعارض عندهم بصيغٍ عدَّةٍ، منها ما قاله التَّهانوي[1] من أنَّ التَّعارض[2] «تقابل الحُجَّتين المتساويتين على وجهٍ لا يمكن الجمع بينهما»، وقال: «وعُرِّف بأنَّه كون الدَّليلين بحيث يقتضي أحدهما ثبوت أمرٍ، والآخر انتفاؤه في محلٍ واحدٍ، وفي زمانٍ واحدٍ بشرط تساويهما في القُوَّة».

وتعريفات الأصوليِّين يمكن إرجاعها لأربعة صيغٍ:

أولـــها[3]: «إنَّ التَّعارض هو التَّناقض والتَّنافي» وأُطلق أحياناً عليه «التَّمانع».

ثانيهما[4]: «التَّعارض بين الأمرين أو الشَّيئين: هو تقابلهما على وجهٍ يمنع كلٌّ منهما مقتضى صاحبه».

---

(1) هو محمد بن علي بن محمد حامد الفاروقي، الحنفي، باحث هندي، لغوي مشارك في بعض العلوم، من تصانيفه «كشاف اصطلاحات الفنون» وغيره، كان حياً قبل (1158هـ/1745م). انظر ترجمته: الزركلي ـ الأعلام: 6/295، دار العلم للملايين ـ بيروت، ط التاسعة 1990م، وكحالة ـ معجم المؤلفين:47/ 11، دار احياء التراث العربي ـ بيروت.

(2) كشاف: اصطلاحات الفنون:991-4/990 ، شركة خياط للكتب والنشر ـ بيروت 1966 وانظر: التفتازاني ـ التلويح على التوضيح: 3/38 المطبعة الخيرية ـ مصر ط الأولى سنة 1322هـ

(3) انظر: الغزالي ـ المستصفى: 395،2/226، دار صادر بيروت، مصور عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق سنة 1324هـ، وإمام الحرمين ـ البرهان في أصول الفقه: رقم (1192) تحقيق: د. عبد العظيم الديبط الأولى 1399هـ، البصري ـ المعتمد في أصول الفقه: 2/841 تحقيق: محمد حميد الله، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية ـ دمشق 1384هـ.

(4) انظر: الأسنوي ـ نهاية السول على منهاج البيضاوي: 2/287 دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى سنة 1405هـ، والسبكي ـ الإبهاج شرح المنهاج 2/273، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الأولى 1404هـ، وغيرهما.

ثالثهما[1]: «تقابل الحُجتين المتساويتين على وجهٍ يوجب كلُّ واحدٍ منهما ضدَّ ما توجبه الأخرى، كالحِلِّ والحُرمة، والنَّفي والإثبات».

رابعهما[2]: «أن يرد خبران يتضمنان حكمين يتعذَّر العمل بهما، وليس أحدهما أولى من الآخر في باب وجوب العمل».

يلاحظ من تعريفات الأصوليين أنَّهم يَقْصِرون المتعارض عليما يصلح أن يكون دليلاً أوحجَّة وهم بهذا الصَّنيع قد أدخلوا أشياء لم يدخلها المحدِّثون من حيث شمول تعريفهم لتعارض الحديث مع كلِّ ما يصلح أن يكون حجَّةً من كتابٍ، وسنَّةٍ، وإجماعٍ،وقياسٍ، ولكنَّهم في المقابل قد أخرجوا من المتعارض أموراً قد أدخلها المحدِّثون، عندما جعلوا التَّعارض مُقتصِراً على ما يصلُح أن يكون حجَّةً أو دليلاً، ولهذا فهم لايهتمون بما عدا ذلك من المُتعارضات، وهذا قصورٌ أيضاً. التَّعريف الرَّابع هو أشدُّها قصوراً، إذ جمع بين اقتصار التَّعارض على الأخبار فحسب، واشترط في هذه أن تكون متضمنةً لأحكامٍ شرعيَّةٍ، وهو ما ينطبق عليه صنيع الإمام الشَّافعي في «اختلاف الحديث».

بقى أن أشير، إلى أنَّ هناك من عرَّف التَّعارض بالتَّناقض، أو التَّنافي، فإنَّه أتى بعبارةٍ مجملة، لكنَّها في الحقيقة أفضل من كثيرٍ من التَّعريفات، ولاسيما إذا أردنا أن نفهم التَّناقض بالمعنى الواسع لا الضَّيِّق، ولكن يُعكِّر على هذا ما عُرِّف به التَّناقض بأنَّه[3]: «تقابل الدَّليلين المتساويين على وجهٍ لا يمكن الجمع بينهما بوجهٍ».

---

(1) أصول السرخسي: 2/12، وانظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار: 3/77، دار الكتاب العربي ـ بيروت: 1394. النسفي ـ كشف الأسرار في شرح المنار: 3/88، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الأولى 1406هـ.

(2) انظر: ابن المرتضي ـ منهاج الوصول شرح معيار العقول: 544 تحقيق: أحمد مطهر الماخذي دار الحكمة اليمانية ـ صنعاء، ط الأولى 1410هـ/1990م.

(3) انظر: التهانوي ـ كشاف اصطلاحات الفنون:6/1413.

والخلاصة: أنَّ كلا التَّعريفين بمفهوم المحدِّثين أو الأصوليِّين قاصرٌ عن إعطاء المعنى الجامع المانع للتَّعارض، فلهذا كان لابدَّ من محاولة ايجاد تعريف قد يكون أولى من غيره لكنَّه غير خالٍ من الاعتراض لمن أراد التَّتَّبُّع، وهو: «التَّضادُّ بين الحديث وأمرٍ آخر من قرآنٍ، أو حديثٍ مثله، أو عقلٍ ورأيٍ، أو حادثةٍ وواقعٍ، تعارضاً بيِّناً، بشرط صحَّة المتعارضين، وحدوث التَّناقض من كلِّ وجهٍ».

والتَّعارض على هذا أمرٌ صعب التَّحقُّق، إن لم أقل إنَّه قد يصل إلى درجة الاستحالة وهذا يدفعنا للتَّساؤل، هل التَّعارض موجودٌ، وممكن الحدوث؟

ثانياً: تحقُّق وجوده وإمكانية وقوعه:

إنَّ أوَّل ما يجب أن نعتقده أنَّ الوحي لا يتناقض، ولهذا فلا يمكن أن يوجد حديثان، أو حديثٌ وآيةٌ متعارضان من كلِّ وجه، تعارضاً واضحاً، وتناقضاً بيِّناً لأنَّهما وحيٌ، والوحي لا يتعارض، وإنَّما هو توهُّم التَّعارض بالنِّسبة للنَّاظر.

قال ابن خُزَيمة(1): «لا أعرف أنَّه رُوي عن رسول الله ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين مُتضادَّان، فمن كان عنده فليأتِ به حتَّى أُؤلِّف بينهما».

وقال الشَّافعيُّ(2): «ولم نجد عنه شيئاً مختلفاً فكشفناه إلاّ وجدنا له وجهاً يُحتمل به أو لايكون مختلفاً، وأن يكون داخلاً في الوجوه التي وصفت لك»، وقال(3): «ولم نجد عنه حديثين مختلفين إلاولهما مخرجٌ، أو على أحدهما دلالة بأحد ما وصفت:إمَّا بموافقة كتابٍ، أو غيره من سنَّتِه، أو بعض الدَّلائل». وقال البَاقِلاَّنيُّ(4):

---

(1) انظر: الخطيب ـ الكفاية: 433 - 432.

(2) انظر الرسالة: 216 رقم (587) تحقيق وشرح: أحمد شاكر، دار الفكر ـ بيروت.

(3) المصدر السابق: 217 - 216 رقم (590)

(4) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيِّب بن محمد البغدادي الباقلاّني، من كبار علماء الكلام المتكلمين على مذهب الأشعريَّة إمام وقته وعالم عصره، له من المصنفات: «الإنصاف» و«التمهيد» وغيرهما كثير. توفي ـ رحمه الله ـ سنة ـ (403هـ/1013م).انظر ترجمته: القاضي عياض ـ ترتيب المدارك: 2/585-602، تحقيق: أحمدباكير، دار مكتبة الحياة ـ بيروت، السمعاني ـ الأنساب: 1/265-267، ابن عساكر ـ تبيين كذب المفتري: 226-217، ابن الجوزي ـ المنتظم:15/96، ابن خلكان وفيات الأعيان: 4/269-270 والذهبي ـ سير أعلام النبلاء: 17/190-193، النباهي ـ المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا: 40-37 المكتب التجاري للطباعة ـ بيروت.

«وكلُّ خبرين عُلِم أنَّ النَّبيَّ ﷺ تكلَّم بهما فلا يصحُّ دخول التَّعارض فيهما على وجهٍ وإن كان ظاهرهما متعارضين، لأنَّ معنى التَّعارض بين الخبرين والقرآن من أمرٍ ونهيٍ وغير ذلك أن يكون مُوجِبُ أحدهما منافياً لموجب الآخر، وذلك يبطل التَّكليف إن كانا أمراً ونهياً، وإباحةً وحظراً،ويوجب كون أحدهما صدقاً والآخر كذباً إن كانا خبرين، والنَّبيُّ ﷺ مُنَزَّهٌ عن ذلك أجمع، ومعصومٌ منه باتِّفاق الأُمَّة»(1).

ولهذا إن وجدنا حديثاً يناقض آخر، أو آية، أو ممّا يصح أن يكون معارضاً فعلينا أن نتريَّث في الحكم، وندرس المسألة دراسةً شاملةً ـ كما سأُبيِّن في الأبواب القادمة ـ حسبما تقتضيه طبيعة العلم الذي نحن بصدده، ولكن لا يجوز على أيَّةِ حالٍ اعتقاد أنَّ التَّناقض والتَّعارض قد صدرا عن الوحي الَّذي يمثِّل الكتاب والسُّنَّة. ولهذا نستطيع القول مطمئنين: أن لا تعارض في السُّنَّة ولاسيما عندما نتعرف على بقيَّةِ موضوعات هذا البحث. وإلى هذا انتهى أغلب العلماء، بل كلُّهم، عندما قرَّروا أن لا تعارض حقيقةً بين أقوال الرَّسول وأفعاله مع بعضها بعضاً، أو مع سواها، وعلى هذا يجب أن يكون الاعتقاد، إذ الثِّقة قد يخطئ، أو يكون أحد الحديثين ناسخاً للآخر إذا كان مما يقبل النَّسخ، أو يكون التَّعارض في فهم السَّامع لا في نفس كلامه ﷺ(2).

وغير ذلك من الوجوه التي سأتعرَّض لها في مبحث أسباب وجود التَّعارض إن شاء الله.

ولهذا فإنِّي إذا ذكرت تعارض الحديثين فإنَّما أقصد فيما يرى النَّاظر، أو يفهم السَّامع، لا تعارضهما حقيقةً.

---

(1) انظر: الخطيب ـ الكفاية: 433.

(2) انظر: ابن قيم الجوزية ـ زاد المعاد: 3/112المكتبة العلمية ـ بيروت.

ثالثاً: أهميَّة علم التَّعارض ومكانته:

اتَّفقت كلمة علماء الحديث الَّذين صنَّفُوا في «المصطلح» على التَّنبيه على أهميَّة التَّعارض، قال النَّوويّ[1]: «هذا فنٌّ من أهم الأنواع، ويُضْطَر إلى معرفته جميع العلماء من الطَّوائف».

وأهميَّة هذا الفنِّ تنبع كما قال النَّوويُّ من اضطرار أغلب العلماء له، فالتَّعارض له علاقةٌ وثيقةٌ بالفقه، والأصول، والعقائد، ومن هذه العلاقة تتبلور أهمِّيَّته ومكانته، فقد أخذ مكانه كمبحثٍ مُستقلٍ في كلٍّ من الحديث وأصول الفقه، إضافة إلى ضرورة إحكامه لمن يتصدَّى للفقه أو العقائد، ولهذا قال العلماء[2]: «وإنَّما يكمل للقيام به الأئمَّة الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه، الغوَّاصون على المعاني الدَّقيقة».

ولهذا لم يتكلَّم في هذا العلم إلاّ القلَّة من العلماء، ولم ينهض له إلا الجهابذة منهم، ومع ذلك لم يسلموا من الاعتراض والانتقاد.

شبهةٌ وردُّها:

ذكر أهل الحديث أنَّه لا يكمل للقيام بهذا العلم ـ أي التَّعارض من حيث إدراكه والكلام فيه ـ إلاّ الأئمَّة الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه، فتلقَّف هذه الكلمة قومٌ لم يفهموا مرماها، ولم يُدركوا قصد العلماء منها، فأضحوا يشترطون

---

(1) لتقريب والتيسير: 94، وانظر: البلقيني ـ محاسن الاصطلاح: 414، تحقيق: د. عائشة بنت الشاطئ، مكتبة دار الكتب ـ القاهرة 1974، ابن الملقن ـ المقنع في علوم الحديث: 2/ 480، تحقيق: عبد الله يوسف الجديع، دار فواز للنشر، السعودية ـ الإحساء ط الأولى 1413هـ/1992، السخاوي ـ فتح المغيث: 3/81، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الأولى 1403هـ/1983م، والسيوطي ـ تدريب الراوي: 2/196 دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الثانية 1399هـ/1979م. الأنصاري ـ فتح الباقي: 2/301 تصوير دار الكتب العلمية ـ بيروت مطبوع مع التبصرة والتذكرة للعراقي، الصنعاني ـ توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار: 2/423 تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط الأولى 1366هـ.

(2) انظر: ابن الصلاح ـ المقدمة: 284 تحقيق: د. نور الدين عتر، دار الفكر ـ دمشق طبعة مصورة سنة 1406هـ/1986م، وانظر كذلك المصادر السالفة الذكر.

لمن يتكلّم في التّعارض أن يكون جامعاً بين الفقه والحديث، بل إنَّ بعضهم اشتطَّ في الفهم حتَّى قصر فهم التّعارض على الفقهاء كما قال ابن الجَوزي[1]: «اعلم أنَّ للأحاديث دقائق وآفات لا يعرفها إلاّ العلماء الفقهاء»[2]، بل لقد اشتطَّ بعضهم أكثر عندما جعل الفقهاء هم المُدركين وحدهم للشُّذوذ والعِلّة، وأنَّ المحدِّثين لا مَدْخل لهم بذلك كما قال الغزالي[3]: «وقد يصحُّ الحديث سنداً ويضعف مَتْناً بعد اكتشاف الفقهاء لعلَّة كامنة فيه».

وقال محقِّق «دفع شُبه التَّشبيه»[4]: «والحقُّ أنَّهم ـ أي أهل الحديث ـ في غالب أحوالهم لم يراعوا الشَّرط الرَّابع والخامس وهما سلامة الحديث من الشُّذوذ والعِلَّة القادحة، ولم يُدرك شذوذ الحديث أو وجود العلَّة فيه إلاّ النُّقَّاد الَّذين جمعوا بين الفقه والحديث، فأمَّا من اقتصر علمهم على الحديث فقط، فلم يدركوا ذلك إلاّ في اليسير وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء»[5].

---

(1) هو الإمام العلاّمة الحافظ المفسر أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد المعروف بابن الجَوزي، مكثر من التصانيف، وواعظ مؤثر من تآليفه «المنتظم في التاريخ» و «زاد المسير في التفسير» وغيرهما توفي سنة (597هـ/1201م). انظر ترجمته: ابن نقطة ـ التقييد: 344-343، تحقيق: كمال الحوت، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الاولى 1408هـ/1988م، والمنذري ـ التكملة لوفيات النقلة: 395-1/394رقم (608) تحقيق: د. بشار عواد، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الثانية 1401هـ/1981م ، وأبو شامة ـ الذيل على الروضتين: 21 دار الجيل ـ بيروت، 1974م م، وابن خلكان ـ وفيات الأعيان: 3/140، والذهبي ـ تذكرة الحفاظ: 4/1342، وسير أعلام النبلاء: 21/365-384، وابن رجب ـ ذيل طبقات الحنابلة: 433-1/399دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت، وابن مفلح ـ المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد 2/93/98، تحقيق: د. عبدالرحمن بن سليمان بن عثيمين، مكتبة الرشد ـ الرياض، ط الأولى 1410هـ/1990م.

(2) دفع شبه التشبيه: 143، تحقيق: حسن السقاف، دار الإمام النووي ـ عمان، ط الثالثة 1413هـ/1992م.

(3) انظر: السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث: 15 دار الشروق - القاهرة، ط الرابعة 1989م.

(4) ص 46.

(5) وهذه دعوى تكذّبها الحقيقة والواقع، إذ إنَّ الشُّذوذ والعلَّة قد اختصَّ بهما علماء هذا الشَّأن دون سواهم، وممَّن برز منهم أبو حاتم، وأبو زُرْعة، ومُسلم، والبُخَاريُّ، والدَّارقُطنيُّ، ولم نسمع قط أنَّ الفقهاء هم من تكلَّم في العلل أو الشُّذوذ، بل إنَّ الشَّافعي على جلالة قدره ورُسوخ قدمه في الحديث كان يقول للمحدِّثين: نحن الأطباء وأنتم الصَّيادلة.

ومنشأُ هذه الشُّبْهةِ راجعٌ لتصوُّر علماء المصطلح أولاً للتَّعارض، إذ إنَّهم ظنُّوا أنَّ المختلف إنَّما يكون بين الأحاديث الفقهيَّه ـ كما هو صنيع الإمام الشَّافعي ـ ولهذا فإنَّ قول علماء المصطلح: «إنَّما يكمل للقيام به الأئمَّة الجامعون بين صناعتي الفقه والحديث» تَتنزَّل على جُزءِ التَّعارض المتعلِّق بالجانب الفِقهيِّ، أو ما يطلق عليه أحاديث الخلاف، وهذا يستوجب لمن يتصدَّى له أن يكون جامعاً بين الفقه والحديث، وإلاّ فإنَّ للتَّعارض متعلّقات بالقرآن، والعقيدة، واللغة، والمعقول، والعلوم التَّجريبيَّة والطِّبيَّه، والرَّأي وهذه الأمور كلُّها لا مُتعلَّق لها بالفقه، وإنَّما تحتاج إلى علم بالحديث ثمَّ معرفةٍ بالجانب الآخر من متعلَّق التَّعارض.

أمَّا الزَّعم بأنَّه لا يدرك الشُّذوذ والعِلَّة إلاّ الفقهاء، فإنَّه زعمٌ باطلٌ نتج عن قُصورِ فهمٍ لكلمات العلماء في تحديد من ينبغي له أن ينهض لدفع المتعارض من الأحاديث. وإلاّ فإنَّ أهل كلِّ صَنعةٍ أعلم بها من غيرهم، وأدرى بدقائقها وتفصيلاتها، وهو ما لا يتوفر لغيرهم، وقد بيَّنت ذلك في الباب الرَّابع في مبحث «الرَّدِّ الإجمالِّي على المعاصرين».

وقد آن لنا أن نضع الأُمور في نِصابها، فلا يُسأل عن الفتوى إلاّ الفقهاء، ولا عن الأحاديث ودرجاتها وشذوذها وعللها إلاّ أهل الحديث، وهكذا في كلِّ علمٍ وفنٍ، وآن لنا أن نردَّ تدخلات المتطفِّلين على العلوم من غير أهلها بدعوى عدم التَّخصُّص.

رابعاً: المصنَّفات في المتعارض من الأحاديث:

شهد موضوع التَّعارض واختلاف الحديث ابتداءً من نهاية القرن الثَّاني، وحتَّى هذه الأيام ظهور عدَّة مصنفاتٍ تخُصُّه، اتَّخذ أغلبها طابع الإجابة عن أحاديثَ مُشكلاتٍ. وقد وقفت ـ حسب جهدي ـ على أسماء عدد منها، وظَنِّي أنَّ هناك أسماء أُخرى لم أقف عليها، أو طوتها يد الحَدَثان التي عبثت في جزءٍ كبيرٍ من تراثنا فبات مفقوداً.

وقد اقتصرت على ذكر اسم الكتاب ومؤلفه، والإشارة إلى طبعته إن كان مطبوعاً، أو مكان وجوده إن كان مخطوطاً، وما تركته غُفْلاً عن ذلك فإنِّي لم أقف إلاّ على اسمه، فأكتفي بذكر المصدر الذي استقيت منه اسم المؤلف، وأرجأت الكلام على نقد هذه المؤلفات، أو ما وقفت عليه منها إلى الباب الرَّابع:

1- اختلاف الحديث للإمام محمد بن إدريس الشَّافعيِّ، وقد طُبع مع كتاب الأم في المجلد الأخير منه، وطبع مفرداً كذلك في دار الكتب العلمية ـ بيروت، بتحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، ط الأولى سنة 1406هـ/1986م.

2- تأويل مختلف الحديث، لابن قُتَيبة الدِّينَوَري[1]، وقد طُبع الكتاب عدَّة طبعات غير محقَّقة، منها: طبعة دار الكتاب العربي ـ بيروت، والطَّبعة التي حقَّقها محمد الأصفر،المكتب الإسلامي ـ بيروت.

3- تهذيب الآثار، لمحمد بن جَرير الطَّبَري[2]، طبع منه عدَّة مجلدات: الأولان منه فيهما بقية مسند عليٍّ ومسند ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ بتحقيق: د. ناصر بن سعد الرشيد، وعبد القيوم عبد رب النَّبي، مطابع الصفا ـ مكة المكرمة سنة 1402هـ، وطبع مسند ابن عباسٍ مُفرداً في مجلدين بتحقيق: محمود شاكر.

---

(1) هو العلاّمة ذُو الفُنون، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قُتيبة الدِّينوري، صاحب التَّصانيف البديعة، قال الخطيب: كان ثقةً ديِّناً فاضلاً، من مصنفاته: «تأويل مختلف الحديث» و«المعارف» و«غريب الحديث» وغير ذلك، توفي سنة (276هـ/889م).
انظر ترجمته: الزّبيدي ـ طبقات اللغويين والنحويين: 116، الخطيب ـ تاريخ بغداد: 10/ 170-171، السمعاني ـ الأنساب: 3/452، القفطي ـ إنباه الرواة: 2/143-147، ابن خلكان ـ وفيات الأعيان: 3/42-44، الذهبي: تذكرة الحفاظ: 2/631، وسير أعلام النبلاء: 13/296-302.السيوطي ـ بغية الوعاة: 2/63-64 تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

(2) هو محمد بن جرير بن يزيد الطَّبري، الإمام العلم المجتهد، صاحب التَّصانيف البديعة والمتقنة ومن أهمها «التفسير» و«التاريخ» توفي رحمه الله سنة (310هـ/923م). أنظر ترجمته: الخطيب ـ تاريخ بغداد: 1/162-169 ، السمعاني ـ الأنساب: 4/46-47، والقفطي ـ إنباه الرواة: 3/89-89، وابن خلكان ـ وفيات الأعيان: 4/191-192. والذهبي ـ تذكرة الحفاظ: 2/710-716، سير أعلام النبلاء: 14/267-282، معرفة القراء الكبار: 1/264-266 رقم (181) تحقيق بشار عواد معروف، وشعيب الأرنؤوط، وصالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، ط الأولى 1404هـ/1984م. ابن الجزري ـ غاية النهاية في طبقات القراء: 2/106/108، دار الكتب العلمية تحقيق: ج برجستراسر، مصور عن الطبعة الأولى سنة 1352هـ/1933م، السيوطي ـ طبقات المفسرين: 82-84 دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الأولى 1403هـ/1983م.

والآخران منه فيهما مسند عمر بن الخطَّاب رضي الله عنه بتحقيق: د. ناصر بن سعد الرشيد، وطبع في مطابع الصفا ـ مكة المكرمة سنة 1404هـ. وطبع منه جزءٌ جديد بتحقيق علي رضا.

ومن المعلوم أنَّ ابن جريرٍ لم يتمَّ كتابه هذا، والذي كتبه ابن جرير لم نجده كاملاً.

4- مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد الطَّحَاوي[1]، طبع قسمٌ منه قديماً بحيدر أباد الدّكن ـ بالهند في أربعة مجلدات، ثمَّ صُوِّر مراتٍ عدَّة، وطبع حديثاً تحت «اسم شرح مشكل الآثار» في16 مجلداً بتحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، وإضافة كلمة شرح في الطَّبعة الجديدة له وجهٌ، إذ ذكرته بعض المصادر القديمة[2].

5- شرح معاني الآثار له، وفيه من الكلام على اختلاف الأحاديث الشَّيء الكثير حقَّقه محمد زهري النَّجار، تصوير دار الكتب العلمية ـ بيروت سنة 1399هـ/1979م.

6- تأويل الأحاديث المشكلات الواردة في الصِّفات[3] لأبي حسن علي بن مهدي الكَسْروي[4].

---

(1) هو الإمام أحمد بن محمد بن سلامة الطَّحاوي، من أئمة مُحدِّثي الحنفية، صاحب التَّصانيف النَّافعة منها «شرح معاني الآثار» و«مشكل الآثار» توفي سنة (321هـ/933م).انظر ترجمته: ابن النديم ـ الفهرست: 292دار المعرفة ـ بيروت، السمعاني ـ الأنساب: 4/53، ابن الجوزي ـ المنتظم: 13/318، ابن خلكان ـ وفيات الأعيان: 1/71-72، الذهبي ـ تذكر الحفاظ: 3/808-811، سير أعلام النبلاء: 15/27-33 ابن قطلوبغا ـ تاج التراجم: 100-102 تحقيق: إبراهيم صالح، دار المأمون للتراث ـ ط الأولى 1412هـ/1992م واللّكنوي ـ الفوائد البهية: 31-34دار المعرفة ـ بيروت مصور عن الطبعة الأولى سنة 1324هـ.

(2) انظر: ابن النديم ـ الفهرست:292.

(3) انظر: البغدادي ـ إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: 1/220، مكتبة المثنى ـ بغداد.

(4) هو علي بن محمد بن مهدي بن علي بن مهدي الكَسْروي الأصبهاني أبو الحسين الفقيه الشافعي، من أصحاب الأشعري، توفي في حدود (330هـ/941م). انظر ترجمته: ابن عساكر ـ تبيين كذب المفتري: 195-196، والسبكي ـ طبقات الشافعية الكبرى: 3/466 والصفدي ـ الوافي بالوفيات: 22/143باعتناء رمزي بعلبكي، دار النشر فرانز شتايز ـ شتوتغارت 1411هـ ـ 1991م، والدّاوودي ـ طبقات المفسرين: 1/433.

7- مشكل الحديث وبيانه لابن فُورَك[1] وقد خصَّصه صاحبه لأحاديث العقائد، طبع الكتاب أكثر من مرة منها الطَّبعة التي اعتمدتها، والتي حقَّقها موسى محمد علي، مطبعة حسان ـ القاهرة.

8- الآثار التي ظاهرها التَّعارض، ونفي التَّناقض عنها، لابن حزمٍ[2]، ذكر الذَّهبي[3] أنَّه في (10.000) ورقة لكنَّه لم يتمَّه[4].

9- تأويل متشابه الأخبار[5]، لأبي منصور البغدادي[6]، مخطوط ذكره بروكلمان[7] باسم: تأويل المتشابهات في الأخبار والآيات.

---

(1) هو محمد بن الحسن بن فُورَك الأنصاري الأصبهاني، أديبٌ متكلِّمٌ أصوليٌّ واعظٌ كما وصفه ابن عساكر، له مصنَّفاتٌ كثيرةٌ قيل: إنَّها بلغت المئة، منها «مشكل الحديث وبيانه» توفي سنة (406هـ/1015م). انظر ترجمته: ابن عساكر ـ تبيين كذب المفتري: 233-232. دار الكتاب العربي ـ بيروت ط الثالثة 1404هـ/1984م، والصريفيني ـ المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور: 17، وابن خلكان ـ وفيات الأعيان: 4/272 والذهبي ـ سير أعلام النبلاء: 17/214، السبكي ـ طبقات الشافعية 4/127.وقد ردَّ عليه أبي يعلى في كتاب إبطال التأويلات، طُبع منه جزءٌ في السعودية مؤخراً.

(2) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظَّاهري، عالم الأندلس وأحدأئمة الإسلام ، قال عنه الحميدي: كان حافظاً، عالماً بعلوم الحديث وفقهه، مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة، توفي سنة (465هـ/1064م). انظر ترجمته: الحُميدي ـ جذوة المقتبس: 311-308، وابن بشكوال ـ الصلة: .417-2/415الضَّبي ـ بغية الملتمس: 418-415، والقفطي ـ إخبار العلماء بأخبار الحكماء: 156دار الآثار ـ بيروت.

(3) هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذَّهبي، أبو عبد الله، الحافظ، المؤرِّخ العلامة المُتفنِّن المحقِّق، صاحب التَّصانيف النَّافعة منها: «تذكرة الحفاظ» و «سير أعلام النبلاء» وغيرهما كثير، توفي سنة (748هـ/1348م). انظر ترجمته: الكُتبي ـ فوات الوفيات: 3/315-317 تحقيق: إحسان عباس، دار صادر ـ بيروت. والحسيني ـ ذيل تذكرة الحفاظ: 34 مطبوع مع التذكره، وابن كثير ـ البداية والنهاية: 14/225، مكتبة المعارف ـ بيروت، ط الثانية 1977، ابن الجَزْري ـ غاية النهاية: 2/71، ابن حجر ـ الدرر الكامنة: 3/426-427، والسيوطي ـ ذيل طبقات الحفاظ: 349-347مطبوع مع التذكرة، وطبقات الحفاظ: 521-523 دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1403هـ/1983م.

(4) سير أعلام النبلاء: 18/194.

(5) انظر: حاجي خليفة ـ كشف الظنون: 1/335، مكتبة المثنى ـ بغداد.

(6) هو الأستاذ عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، ذو الفنون، الفقيه، الأصولي الأديب المتكلِّم، صاحب المصنَّفات في علم الكلام والفرق وغيرهما، توفي سنة (429هـ/1037م) انظر ترجمته: ابن عساكر ـ تبيين كذب المفتري: 254-253، الصريفيني ـ المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور: 394رقم (1190) القفطي ـ إنباه الرواة: 186-2/185 ابن خلكان ـ وفيات الأعيان 3/203الذَّهبي ـ سير أعلام النبلاء: 573-17/572، السُّبكي ـ طبقات الشافعية: 148-5/136..

(7) Brock: 1/492, S. 1:666 leidene. J.Brill 1937 .

10- التَّحقيق في أحاديث الخلاف لابن الجوزي، جمع فيه أحاديث الخلاف بين المذاهب، وهو مقتصرٌ على الأحاديث الفقهيَّة، طبع منه محمد حامد الفقي جزءا في مصر سنة: 1954، وطبع الكتاب في مجلدين مؤخراً بدار الكتب العلمية ـ بيروت، وتتبَّعه ابن عبد الهادي في كتابٍ حافلٍ سمَّاه «تنقيح التحقيق» طبع منه جزءان بتحقيق الدكتور عامر صبري، وللذَّهبي كتابٌ بنفس الاسم لكنَّه لم يتوسَّع كما فعل ابن عبد الهادي، وطبع الكتاب مؤخراً بتحقيق رضوان جامع، وصدر عن مكتبة نزار الحلبي.

11- مُشكل الصَّحيحين له أيضاً، مخطوط، منه المجلد الثاني في دار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم: 7648، ومنه أجزاء في أوقاف الموصل، ورضا رامبور، وجاريت، وخدا بخش ودار الكتب في القاهرة،انظر الفهرس الشَّامل، للحديث وعلومه:2/1011، مؤسسة آل البيت ـ الأردن،1991م.

12- دفع شُبه التَّشبيه، له أيضاً، طبع عدَّة مراتٍ.

13- كتاب «المُشكلين من القرآن والحديث» للقاضي أبي بكر ابن العربي[1] المالكي، ذكره أكثر من مرةٍ في كتبه[2]، وذكر أنه في ألف ورقةٍ وخمسمئة ورقة[3].

14- الكلام على مُشكل حديث السُّبحات والحجاب له: ذكره له غير واحد[4].

---

(1) هو الإمام القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن العَرَبي المُعَافري الإشْبيلي، الفقيه المالكي صاحب التّصانيف النّافعة الكثيرة منها «أحكام القرآن» وغيره توفي سنة (543هـ/1148م). انظر ترجمته: قانون التأويل له: 120-69 تحقيق: محمد السليمان، دار الغرب الاسلامي ـ بيروت ط الثانية 1990م القاضي عياض ـ الغنية: 139-133تحقيق: د. محمد بن عبد الكريم، الدار العربية للكتاب، طبعة تونس سنة 1979، ابن بشكوال ـ الصلة: 591-590رقم (1297) ابن خَلّكان ـ وفيات الأعيان:297-4/296، الذهبي ـ تذكرة الحفاظ: 1298-1294. وسير أعلام النبلاء: 204-20/197، والنباهي ـ المرقبة العليا: 105-107، السيوطي ـ طبقات المفسرين: 34.

(2) انظر: قانون التأويل، 361،183،149، وعارضة الأحوذي: 2/236 دار الفكر ـ بيروت، وأحكام القرآن: 1/31،70.

(3) انظر: قانون التأويل: 361.

(4) انظر: المقري ـ أزهار الرياض: 3/94 تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، لجنة التأليف والترجمة ـ القاهرة .1940ونفح الطيب: 2/254 تحقيق: د. مريم قاسم الطويل، و د. يوسف الطويل، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الاولى 1415هـ/1995م، والبغدادي ـ إيضاح المكنون: 2/323، مطبوع مع كشف الظنون.

15- تنبيه الأفهام في مُشكل حديثه عليه السلام، للقَصْري[1]، مخطوط، في التيمورية: 2/299، 325، مدرسة محمود باشا (107) 8، وفي لاله لي(409) 34.

16- شرح مشكل البُخاري، للدَّبيثي[2]، مخطوط منه نسخة في: فيض الله أفندي [439]21 المجلد الأول منه في 149ورقة.

17- تفسير مشكلات أحاديث يُشكل ظاهرها، لابن المُنَيِّر[3]، مخطوط منه نسختان في التيمورية واحدةٌ منها ناقصةٌ وهما تحت رقمي: 242، 257.

18- دفع التَّعارض بما يوهم التَّناقض في الكتاب والسُّنَّة، للطُّوفي[4].

19- إبكار الأفكار في مُشكل الأخبار[5]، لزين الدِّين الحلبي، المعروف بابن الوردي[6].

---

(1) هو عبد الجليل بن موسى بن عبد الجليل الأوسي القُرطبي، أبو محمد القَصري، متصوِّف ومفسر، له تصانيف نافعة منها «شعب الإيمان» توفي سنة (608 هـ/1211م)، انظر ترجمته: الذهبي ـ سير أعلام النبلاء: 21/420، الصفدي ـ الوافي بالوفيات:18/51، باعتناء أيمن فؤاد سيد، السيوطي ـ طبقات المفسرين: 16، والداوودي ـ طبقات المفسرين: 1/159، والتنبكتي ـ نيل الابتهاج: 184 مطبوع بهامش الديباج المذهب».

(2) هو محمد بن سعيدأبو عبدالله الدَّبيثي، محدِّثٌ مؤرِّخٌ من كبار العلماء توفي سنة (637 هـ/1239م) انظر ترجمته: ابن المُستوفى ـ تاريخ إربل: 195-1/194، المُنذري ـ التكملة:/3 529 - 528، ابن خَلِّكان ـ وفيات الأعيان: 395- 4/394، الذَّهبي ـ تذكرة الحُفاظ: -4/1414 1415، وسيرأعلام النبلاء: 23/68 والدِّمياطي ـ المستفاد : 93-91.

(3) هو أحمد بن محمد بن منصور، ابن المُنَيِّر الإسكندري، مُفسِّرٌوخطيبٌ وله مشاركةٌ في الحديث، من تصانيفه كتاب: «الانتصاف من الكشاف» توفي سنة (683هـ/1284م). انظر ترجمته: ابن فرحون ـ الديباج المذهب: 71، والذَّهبي ـ العبر: 3/352، ودول الإسلام: 2/185، الكُتبي ـ فوات الوفيات: 1/132، ابن تَغْري بَرْدي ـ النجوم الزاهرة : 7/361، الدَّاوودي ـ طبقات المفسرين 91-1/89.

(4) هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطُّوفي، فقيه حنبلي، وله مشاركةٌ في علوم القرآن والحديث، وله فيها مصنفات منها «شرح الأربعين» و «الأكسير في قواعد التفسير» وغيرهما توفي سنة (716هـ/1316م). انظر ترجمته: الذهبي ـ ذيل العبر: 4/44مطبوع مع العبر، ابن رجب ـ ذيل طبقات الحنابلة: 370-2/366، وابن حجر ـ الدرر الكامنة: 252-2/249 وابن مفلح ـ المقصد الأرشد: 426-1/425 والعليمي ـ الأنس الجليل: 258-2/257،والخوانساري ـ روضات الجنات: 90-4/89، تحقيق: أسد الله إسماعليان، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

(5) انظر: البغدادي ـ إيضاح المكنون: 1/12.

(6) هو عمر بن المظفر بن عمر الحلبي، المعروف بابن الوردي، شاعر وأديب ومؤرخ له عدد من الكتب أكثرها في اللغة، توفي سنة (749هـ/1349م). انظر ترجمته: الحسيني ـ ذيل العبر: 150، ابن شاكر الكتبي ـ فوات الوفيات: 160-3/157، السبكي ـ طبقات الشافعية: 6/243، ابن حجر ـ الدرر الكامنة: 274-3/272.

20- إزالة الشُّبهات عن الآيات والأحاديث[1]، لابن اللَّبَّان[2]،مخطوط،منه نسخة في تشستر بيتي: (45) 46-2/45 ورقة، ونسخةفي الوطنية ـ باريس من ورقة 170-143، وفي دار الكتب بالقاهرة (20723).

21 نَفْع الجدوى في الجمع بين أحاديث العَدوي[3]، لتاج الدِّين الموصلي[4].

22- تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال، للعَلائي[5]، مخطوط بدار الكتب بالقاهرة رقم (135مجاميع)، طبع الدكتور محمد الأشقر قطعةً منه في نهاية كتاب «أفعال الرسول» 246 - 2/229 : مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الثانية 1412هـ/1991م.

23- التَّنبيهات المُجملة على المواضع المشكلة له أيضاً، طبع بتحقيق د. مرزوق بن هياس الزهراني، مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة، ط الأولى 1412هـ/1991م.

---

(1) انظر: حاجي خليفة ـ كشف الظنون: 72/1.

(2) هو محمد بن أحمد بن عبد المؤمن الإسْعَردي الدمشقي، أبو عبدالله ابن اللَّبَّان، فقيهٌ ومُفسرٌ، من علماء العربية، له عدد من المصنفات منها «ألفية» في النحو و «تفسير» توفي سنة (749هـ/1348 م). انظر ترجمته: الصفدي ـ الوافي بالوفيات: 2/168 باعتناء: س. ديدرينغ. والحسيني ـ ذيل العبر: 149، السبكي ـ طبقات الشافعية الكبرى: 214-5/213 وابن رافع ـ الوفيات: 104-2/103. تحقيق صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط الأولى 1402هـ/1982م،وابن حبيب ـ تذكرة النبيه:3/116 الهيئة المصرية العامة للكتاب،1986م،ابن حجر ـالدررالكامنة: 421-3/420. والداودي ـ طبقات المفسرين: 82-2/80. وقد وقفت عليه مخطوطاً وهو يبحث في أحاديث الصفات، وقد طبع في السعودية مؤخراً .

(3) انظر: حاجي خليفة ـ كشف الظنون: 2/1969، وابن حجر الدرر الكامنة: 3/183.

(4) هو علي بن محمد بن عبد العزيز بن فتُّوح الثَّعلبي الشافعي، تاج الدين ابن الدُّرَيْهم، كان مُشاركاً في الفقه والحديث والأصول والقراءات، له تصانيف كثيرة، توفي سنة (762هـ/1361م). انظر ترجمته: الصفدي ـ الوافي بالوفيات: 69-22/67، وابن حجر ـ الدرر الكامنة 183-3/181.

(5) هو خليل بن كَيْكلدي بن عبد الله العلائي، صلاح الدين، محدِّثٌ وفقيهٌ، صاحب تصانيف عديدة منها «جامع التَّحصيل في أحكام المراسيل» وغيره توفي سنة (761هـ/1359م). انظر ترجمته: الحسيني ـ ذيل العبر: 4/186، ذيل تذكرة الحفاظ: 47-43، ابن رافع ـ الوفيات: 6/ 105-104، ابن تغري بردي ـ النجوم الزاهرة: 10/337، ابن حجر ـ الدرر الكامنة: -2/179 182، والداودي ـ طبقات المفسرين: 170-1/169 والعليمي ـ الأنس الجليل: 108-2/107.

24- شرح مُشكلات وقعت في أواخر البُخاري، في نحو عشرين ورقة[1]، لأبي عبد الله السَّنوسي[2].

25- تأويل الأحاديث المُوهِمة للتَّشبيه، للسُّيوطي[3]. طبع بتحقيق: البسيوني مصطفى إبراهيم الكومي، دار الشروق - جدة، ط الأولى 1399هـ/1979م.

26- رسالة في حديث الوائدة والمؤودة لعلي القَاري[4] مخطوط في السُّليمانية (1029) 80 مجاميع وذكرت هذه الرسالة لأنَّ عنوانها فيه مظنَّة الكلام على إشكال هذا الحديث.

27- تعليق على المباحث المشكلة للبخاري، للسندي[5]منه نسخة مخطوطة في جاريت [(586) 5785] 72 ورقة.

---

(1) ثبت البلوي: 442، تحقيق: د. عبد العزيز العمراني،دار الغرب - بيروت ط الأولى 1403هـ/1983م.

(2) هو محمد بن يوسف السنوسي،أبو عبد الله، صاحب العقائد السنوسية وغيرها، (ت895هـ) انظر ترجمته:البلوي - الثبت: 446-430، التنبكتي - نيل الابتهاج: 329-325، الحفناوي - تعريف الخلف برجال السلف: 180-1/179 . تحقيق:محمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ، مؤسسة الرسالة - بيروت، والمكتبة العتيقة - تونس، ط الأولى1402هـ/1982م.

(3) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر السيوطي، من أعلام القرن العاشر، مكثرٌ من التَّصانيف في عدد من الفنون، من مصنفاته في علم الحديث «تدريب الراوي شرح تقريب النووي» وغيره تُوفي سنة (911هـ/1505م). انظر ترجمته: السيوطي - حسن المحاضرة (حيث ترجم لنفسه فيه): 161-1/155، والسخاوي - الضوء اللامع، دار مكتبة الحياة - بيروت، العيدروسي - النور السافر عن أخبار القرن العاشر: 54-51 دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى1405هـ/1985م. الغزي - الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة:1/ 231-227 تحقيق د. جبرائيل سليمان جبور. دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط الثانية 1979م. وابن العماد - شذرات الذهب في أخبار من ذهب: 55-8/51 دار الفكر - بيروت.

(4) هو علي بن سلطان محمد، نور الدين الملا الهروي القاري، من مُحقِّقي الفقهاء الحنفيَّة، وله مشاركة في الحديث والتَّفسير، وهو مكثرٌ من التَّأليف، توفي سنة (1014هـ/1606م) انظر ترجمته: الغزي - لطف السمر:579-2/578، تحقيق: محمود الشيخ،منشورات وزارة الثقافة - دمشق 1982م، المحبي - خلاصة الأثر: 186-3/185المطبعة الوهبية - مصر سنة 1284هـ. والفوائد البهية: 8، والشوكاني - البدر الطالع: 1/445. والزركلي - الأعلام: 13-5/12.

(5) هو محمد ابن عبد الهادي التتوي فقيه وعالم بالحديث والتفسير والعربية له عدد من المصنفات توفي (1138هـ/1726م) انظر ترجمته: المرادي - سلك الدرر: 4/66، الزركلي - الأعلام.

28- شرح مشكل البخاري لمحمد بن محمد بن إبراهيم[1]، مخطوط منه نسخة في الخزانة العامة ـ الرباط [180] 10.

29- كشف مشكلات الأحاديث ليوسف بن محمد المالكي[2]، مخطوط منه نسخة في المكتبة العمومية ـ استنبول [1054/196] 53.

30- كشف غوامض المنقول في مشكل الآيات والآثار وأخبار الرَّسول[3]، لسبط المَرْصِفي[4].

31- الكواكب الدرية المستيرة بحديث لا عدوى ولا طيرة، لمحمد جنون (كنون)[5].

32- الجامع بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض[6] لسعيد بن إبراهيم المحجوز[7].

---

(1) هو محمد بن محمد بن إبراهيم العثماني التاتلي، فقيه مالكي ومحدث ذكر الزِّركلي أنَّ له فهرساً صغيراً توفي سنة (1167هـ/1751م). انظر ترجمته: السوسي ـ المعسول: 16/118، مطبعة النجاح ـ الدارالبيضاء 1380هـ/1960م وبن إبراهيم المراكشي ـ إعلام الأعلام:5/ 62-63 المطبعة الجديدة ـ فاس، ط الأولى 1357هـ/1938م. 1/72.

(2) هو يوسف بن محمد بن يحيى أبو الفتح، جمال الدين المالكي، مفتي المالكية بدمشق متصوف وله اهتمام بالحديث، توفي سنة (1173هـ/1760م) انظر ترجمته: المرادي ـ سلك الدرر:245-4/244، والزركلي ـ الاعلام :

(3) انظر: البغدادي ـ إيضاح المكنون: 2/363.

(4) هو محمد بن محمد الأشعري الغمري، متصوف مصري، من فقهاء الشافعية، له كتب كثيرة أغلبها في التصوف، توفي سنة (966هـ/1559م). انظر ترجمته:الزركلي ـ الأعلام: 59-7/58.

(5) هو محمد بن المدني بن علي جنون (تلفظ بالجيم المصرية) أبو عبدالله الفاسي، فقيه مالكي له اهتمامات في الحديث واللغة وغيرهما توفي سنة (1302هـ/1385م)
انظر ترجمته: مخلوف ـ شجرة النور: 430- 429، الكتاني ـ سلوة الأنفاس: 2/364، طبع بفاس سنة 1316هـ، الزركلي ـ الأعلام: 7/94.

(6) السراج ـ الحلل السندسية 3/32 تحقيق محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي،وحسن حسني عبد الوهاب ـ كتاب العمر، دار الحكمة ـ قرطاج تونس ط الأولى 1411هـ/1991م.

(7) هو سعيد بن إبراهيم بن علي، شهر "المحجوز"، قرأ بالزيتونة، وتولى الخطابة بجامع القنيطرة، داخل باب الجزيرة بتونس، له عدد من المصنفات منها شرح على الموطأ، توفي سنة (1119هـ/1707م). انظر ترجمته: ابن أبي دينار ـ المؤنس في أخبار إفريقية وتونس: 316 تحقيق: محمد شمام، المكتبة العتيقة ـ تونس، ط الثالثة 1387هـ/1967م. وحسين خوجه ـ ذيل بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان: 211-210 تحقيق: الطاهر المعموري، الدار العربية للكتاب ـ ليبيا/تونس، سنة، السراج ـ الحلل السندسية: 3/32. مخلوف ـ شجرة النور الزكية: حسن حسني عبد الوهاب ـ كتاب العمر: 348-1/347، بوذينة ـ مشاهير التونسيين: 168.

35-إتحاف المهرة في الكلام على حديث لا عدوى ولا طِيَرة، للشَّوكاني[1]، مخطوط منه نسخة في مكتبةالجامع الكبير بصنعاء تحت رقم:

34- مشكلات الأحاديث النَّبويَّة، لعبد الله بن علي النَّجديِّ القَصِيميِّ[2]، طُبع قديما، وأعاد طباعته خليل الميس، دار القلم ـ دمشق ط الأولى 1405هـ/1985م.

35- التأليف بين مختلف الحديث، لمحمد رشاد خليفة، طبع مرتين آخرهما في القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية سنة 1405هـ/1985م.

36- المُغيث في مختلف الحديث. للشيخ محمد بن طاهر، تاريخ كتابة النُّسخة 1240هـ[3]. وهناك نُسخٌ مخطوطةٌ لكتاب بهذا الاسم محفوظة في المكتب الهندي (لوث) ومجلس الشورى الإسلامي ـ طهران، انظر: الفهرس الشامل: 3/1544

37- رسالة في الجواب عن استشكال الجمع بين دعائه ﷺ لأنس بن مالك خادمه بكثرة المال والولد، ودُعائه بذلك على من لم يؤمن به ويُصدِّقه، وكاتبه مجهول، وهو مخطوط في دار الكتب بالقاهرة 1/118 (210 مجاميع).

38- الأحاديث المشكلة لمجهول، منه نسخة مخطوطة في امبروزيانا رقم [11/8 س (264)] من ورقة 23 - 18أ.

39- تفسير مشكل الحديث لمجهول منه نسخة خطية في جاريت رقم 357 (818).

40 - شرح مشكل الحديث لمجهول، منه نسخة خطية في خزانة القرويين 124 [1720] ناقص الأول والآخر.

---

(1) هو محمد بن علي بن محمد الشَّوكاني، ثمَّ الصَّنعاني، فقيهٌ مجتهدٌ من كبار علماء اليمن، مكثرٌ من التأليف، مع الدِّقة والتَّحقيق، من أشهر تآليفه: «نيل الأوطار» و «إرشاد الفحول» وغيرهما توفي سنة (1250هـ/1834م). انظر ترجمته: البدر الطالع له: 225-2/214 دار المعرفة ـ بيروت، محمد بن محمد الحسني ـ نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر: 302-2/297،المطبعة السلفية ـ القاهرة سنة 1350هـ.

(2) وهو كاتب معاصر، مضطرب التفكير، وانتهى أمره إلى الإلحاد، ولسوف أعرض لشيء من آرائه في المتعارض، في الباب الرابع، انظر ترجمته: المنجد ـ دراسة عن القصيمي، دار الكتاب الجديد ـ بيروت، ط الثانية سنة 1972م.

(3) كما ذكر ذلك البغدادي ـ إيضاح المكنون: 2/520.

ويمكن أن ينضاف إلى هذه القائمة كتب النَّاسخ والمنسوخ في الحديث[1]، لأنَّها من قبيل دفع المتعارض، وبعض كتب السُّنَّة التي اعتنى مؤلفوها بالتأليف بين الأحاديث ودفع ما يوهم التَّعارض والتَّناقض عنها مثلاً.

41- صحيح ابن خُزَيمة، وهو مطبوعٌ بتحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي ـ بيروت.

42- التَّقاسيم والأنواع، لابن حِبَّان[2] وقد طبع بترتيب ابن بَلْبَان[3] مرتين إحداهما ببيروت ـ دار الكتب العلمية باسم الإحسان تقديم: كمال يوسف الحوت سنة 1407هـ، والثَّانية في مؤسسة الرسالة ـ بيروت بتحقيق شعيب الأرنؤوط سنة 1408هـ باسم صحيح ابن حِبَّان.

وكلاهما تكلَّم على التَّوفيق بين الأحاديث بكثرةٍ، ولو جرَّدنا الأحاديث المُتكلَّم عليها بالتَّأليف والجمع أو التَّرجيح عند هذين الإمامين لأربت على مجلدين.

هذا ما تيسر الوقوف عليه، ولعلي أجد مع البحث والتَّنقيب أسماء مصنفاتٍ أخرى.

---

(1) ومن ذلك: ـ النَّاسخ والمنسوخ: لابن شاهين، حققه: سمير بن أمين الزهيري، وطبعته مكتبة المنار ـ الزرقاء ـ الأردن سنة 1408هـ/1988م.
ـ الاعتبار في النَّاسخ والمنسوخ من الآثار، للحازمي، طبع في المكتبة المنيرية بمصر سنة 1346هـ/وأعادت تصويره دار إحياء التراث ببيروت، وطبع مؤخراً بتحقيق د.عبد المعطي قلعجي.
ـ إخبار أهل الرُّسوخ في الفقه والحديث بمقدار المنسوخ من الحديث، طبع بتحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن حزم ـ بيروت، سنة 1413هـ/1993م.
ـ رسوخ الأحبار في منسوخ الأخبار، لبرهان الدين الجعبري، تحقيق: د. حسن محمد مقبول الأهدل، مؤسسة الكتب الثقافية، ط الاولى سنة 1409هـ/1988م. وغير ذلك من الكتب المخطوطة.

(2) هو الإمام الحافظ العلاَّمة محمد بن حِبَّان بن احمد، أبو حاتم التَّميمي البُستي السِّجستاني، مكثرٌ من الشُّيوخ والتَّأليف، من مصنفاته «الصحيح» و«الثقات و«المجروحين» وغيرها توفي سنة (354هـ/965م).
انظر ترجمته: السمعاني ـ الأنساب: 349-1/348، والقفطي ـ إنباه الرواة: 3/122، الذهبي ـ تذكرة الحفاظ: 924-3/920، وسير أعلام النبلاء: 104-16/92، والصفدي ـ الوافي بالوفيات: 2/217، والسبكي ـ طبقات الشافعية: 3/131.

(3) هو الأمير علاء الدين أبو الحسن علي بن بَلْبَان بن عبد الله الفارسي المصري، محدِّث فقيه حنفي وقد برع في كليهما الفقه والحديث، اعتني بترتيب وتلخيص الكتب الكبيرة توفي سنة (739هـ/1339م) أُنظر ترجمته: الصفدي ـ الوافي بالوفيات: 15-12/14، ابن رافع ـ الوفيات: 280-1/278، ابن حجر ـ الدرر الكامنة: 4/38، ابن قطلوبغا ـ تاج التراجم، السيوطي ـ بغية الوعاة: 2/152، واللكنوي ـ الفوائد البهية: 118.

ملحوظات على منهجي في إيراد التَّراجم والأحاديث

وقبل الدُّخول في عرض الأبواب والفُصول والمباحث، أودُّ أن أُبيِّن منهجي في إيراد التَّراجم والأحاديث، وأُبيِّن حدود التَّعارض الذي سأبحثه:

أولاً: لم أقصد الاستيعاب من ذكر مصادر ترجمة العَلَم المترجَم، وإنَّما قصدت إيراد المصادر حسب قربها زمانيًّا أو تعلُّقها تعلُّقاً كبيراً بالمترجَم، أو أن يكون المصدر بالرَّغم من تأخُّرِهِ زمانيًّاً له تعلُّقٌ بالمترجَم.

فإن كان المترجم من وفيات القرن الخامس مثلاً رأيت أن أذكر أقرب مصدرٍ له من حيث الزَّمان، وإن كان من بلدٍ معينٍ ممن اعتني العلماء بجمع تراجمهم، كتاريخ بغداد، وواسط، ومكة، والمدينة وهكذا. وإن كان ينتمي لمذهب عقيديٍّ أو فقهيٍّ فإنِّي أُقدِّم المصدر الذي يترجم له، وأورده وإن كان متأخِّراً زمانيًّاً، وكذلك فإني أحرص على ترجمة المحدِّث من الكتب التي جمعت تراجم الحُفَّاظ والمحدِّثين، والمُفسِّر من الكتب التي جمعت تراجم المُفسِّرين، ورأيت بين هذا وذاك أن أرجع قدر الإمكان إلى التَّراجم العامَّة، كسير أعلام النُّبلاء، ووفيات الأعيان، وفوات الوفيات وغيرها.

ولم أُترجم للصَّحابة أو المشاهير من أصحاب الكتب السِّتَّة، ومن اشتهر من غيرهم كالأئمة المتبوعين لأنَّ شهرتهم تغني عنهم.

ثانياً: بالنِّسبة لتخريج الأحاديث، فإنِّي حرصت على استيعاب مصادر وجود الحديث ـ قدر الإمكان ـ من طريق الصَّحابي الذي جاء الحديث عنه، ولم أحرص على ذكر كافَّة الطُّرق عن جميع الصَّحابة الذين رووا الحديث إن كان الحديث صحيحاً لأنَّ هذا سيُطَوِّل الكتاب بغير كبيرِ فائدةٍ، وأثناء التَّخريج لم أتَّبِع في ترتيب المصادر على تقديم الأقدم زمانياً إلاّ بعد الانتهاء من ذكر مصادر الكتب السِّتَّة إن كان الحديث مُخرَّجاً فيها أو في إحداها.

ولست أنكر بأنِّي قد استفدت من جهود من سبقني في التَّخريج، وهذه سُنَّة العلم، إذ لّلاحق أن يستفيد من السَّابق، ولكن بعد بذل الجهد الشخصي الخاص لتخريج الحديث.

أما عن طريقتي في إثبات التَّخريجات، فإنِّي أثبت اسم المصنِّف إن كان من أصحاب الكتب الستَّة،ثمَّ أذكر اسم الكتاب من مصنَّفه المشهور وأعقبه باسم الباب ورقمه من نفس الكتاب، وإذا ذكرت البخاري فأقصد الصحيح وكذا بقية الكتب الستَّة، وإن أردت كتاباً آخر للبخاريِّ أو غيره قيدت ذلك بذكر اسم الكتاب، كأن أقول: البخاري في «الأدب المفرد» وهكذا.

ثالثاً: أردت من عنوان رسالتي التَّعارض في الحديث، ما يظهر من تعارضٍ وتناقضٍ في الأحاديث مع الآيات، أو ما يماثلها من الحديث، أو العقل، والرأي والتاريخ والعلوم وما سوى ذلك.

ولم أتعرَّض للتَّعارض الواقع في الإسناد من حيث تعارض الوصل والإرسال في الحديث، أو تعارض الوقف والرَّفع، ومايصحٌّ أن يتعارض من هذه الأمور، كما لم أتعرَّض لتعارض أقوال المجرِّحين والمُعدِّلين في شخصٍ ما، فهذه الأمور وإن كان يصحٌّ أن يُطلق عليها لفظ التَّعارض إلا أنَّها لا تقع تحت شرطي من حيث إظهار التَّعارض الواقع في متن الحديث مع آيات ومتون أحاديث أُخرى ومع ما قدَّمته قبل قليلٍ عن أوجه التَّعارض وهو ما سأبيِّنه بتوسُّعٍ في الباب الثَّاني وهو شرطي في تناول التَّعارض.

البـاب الأوّل

ظاهرة التَّعارض

وفيه فصلان

الفصل الأوّل: جذور ظاهرة التَّعارض وتطور القول بها.

الفصل الثاني: أسبابها وشروط تحقُّقها.

الفصل الأوّل

جذور ظاهرة التَّعارض وتطور القول بها
وفيه مبحثان

المبحث الأول: الجذور الأولى لظاهرة التعارض.

المبحث الثّاني: أثر الفرق في تبلور هذه الظاهرة.



المبحث الأول
الجذور الأولى لظاهرة التَّعارض

إنَّ ادِّعاء التَّعارض أو توهُّمه ظاهرة في تاريخ الحديث الشَّريف، بل في تاريخ الفكر الإسلامي، لم تتَّخذ سريعاً الشَّكل الذي استقرت عليه في القرن الهجري الثَّالث ـ إذا اعتبرنا أنَّ هذه الظَّاهرة بلغت ذُروتها في هذا القرن ـ ولا بُدَّ أنَّ هناك مراحل وتطورات ـ بعضها ظاهرٌ وبعضها خفيٌّ ـ ساهمت بشكلٍ فاعلٍ على نُموٍّ ونُضوج فكرة التَّعارض لدى القائلين بها.

وبعد البحث والدِّراسة وجدت أنَّ جذور هذه الظَّاهرة ترجع إلى عصر صدر الإسلام الأوَّل مروراً بمرحلة ظهور الفرق المتنوِّعة، لِتَشْتَدَّ وتكتمل في مرحلة هيمنة الفِرق على الحياة الدِّينيَّة والعلميَّة في المجتمع الإسلامي.

المطلب الأوَّل: التَّعارض في عصر النُّبوَّة وصدر الإسلام

لعلَّه لايبعد عن الحقيقة القول إنَّ جُذور وبُذور ظاهرة التَّعارض واختلاف الحديث يمكن إرجاعها إلى صدر الإسلام ـ أعني عصر النُّبوَّة والصَّحابة الأُول ـ، ولكن قد لا أستطيع أن أُطلق على النَّماذج التي سأوردها كلمة التَّعارض؛ نظراً لما استقر عليه مدلول هذه الكلمة، إلاّ أنَّه يمكنني أن أُطلق عليها لفظ الاستشكال، أو الاستبهام، وكلاهما يرُدَّان إلى التَّعارض مع ملاحظة أنَّهما مرحلة أولى منه، إذ قد يزول الإشكال أو الاستبهام، فلا يبقى للتَّعارض مكانٌ كما سنرى.

ومثال ذلك ما روى البُخاريُّ[(1)] ومُسلمٌ[(2)] وغيرهما ـ واللَّفظ للبُخاريِّ ـ: عن ابن أبي مُلَيكَة أنَّ عائشة زوج النَّبيِّ ﷺ كانت لا تسمع شيئاً لا تعرفه إلاّ راجعت فيه حتّى تعرف هو أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «مَنْ حُوسِبَ عُذِّبَ» قالت عائشة: فقلت:

(1) الصحيح، العلم/35 باب من سمع شيئاً راجع حتى يعرفه: 1/34، والتفسير/1 باب فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حسَابَاً يَسيراً 6/81.

(2) الصحيح،الجنة وصفة نعيمها/18 باب إثبات الحساب: 4/2204 رقم (2876) كما أخرجه التِّرمذي، صفة القيامة/باب 5، 617/4 رقم (2426) طبعة دارإحياء التراث ـ بيروت، تحقيق: أحمد شاكر، وإبراهيم عطوة عوض، وأبو داود،الجنائز/باب عيادة النِّساء: 3/184 رقم (3093) وأحمد في «المسند»: 6/47، 127، 206 والنَّسائي في «التفسير»: 2/507 رقم 679، وابن حبَّان في «صحيحه» 371 - 16/369 رقم (7369).

أوليس يقول لله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾[1] قالت: فقال «إِنَّمَا ذَلِكَ العَرْضُ، وَلَكِنْ مَنْ نُوقِشَ الحِسَابَ يَهْلَك». فهذه أمُّ المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ وصفها ابن أبي مُلَيكة بأنَّها كانت لا تسمع شيئاً لا تعرفه إلاّ راجعت فيه. فهي تُعدُّ رائدة هذا الفنِّ في عصر النُّبوَّة، وبعد انقطاع الوحي كما سيأتي، وممّا يروى عنها أنَّها قالت: إنَّ رجلاً استأذن على النَّبيِّ ﷺ فلمَّا رآه قال: «بِئْسَ أخو العَشِيرَةِ، بِئْسَ ابْنُ العَشِيرَةِ»، فلمَّا جلس تطلَّق له النَّبيُّ ﷺ، فلمَّا انطلق قالت له عائشة: يا رسول الله، حين رأيت الرَّجل قلت كذا وكذا ثُمَّ تطلَّقت في وجهه وانبسطت إليه؟! فقال ﷺ: «يَا عَائِشَةُ مَتَى عَهِدْتِني فَحَّاشَاً، إنَّ شَرَّ النَّاسِ مَنْزِلَةً عِنْدَ اللهِ يَومَ القِيَامَةِ مَنْ تَرَكَهُ النَّاسُ اتِّقَاءَ شَرِّهِ»[2].

فمن هذه الرِّواية نجد أنَّ عائشة رأت تعارضاً بين قول النَّبيِّ ﷺ وفعله فاستشكلت ذلك وبثَّته للنَّبيِّ ﷺ فأزال الإشكال.

ولم تتفرَّد عائشة ـ رضي الله عنها ـ بهذا المنهج من بين الصَّحابة، وإن كانت رائدته، فقد شاركها عددٌ من الصَّحابة في استشكال بعض الأُمور كعبد الرَّحمن ابن عَوْف، وحَفْصَة زوج النَّبيِّ ﷺ وغيرهما. فمن ذلك ما روى جابرٌ قال: أخذ النَّبيُّ ﷺ بيد عبد الرَّحمن بن عَوف فأتى به النَّخل، فإذا ابنه إبراهيم في حِجْر أُمِّه وهو يجُود بنفسه، فأخذه النَّبيُّ ﷺ ووضعه في حِجْرِه، ثمَّ قال: «يَا إِبْرَاهِيمُ إنَّا لا نُغْنِي عَنْكَ مِنَ اللهِ شَيْئَاً»، ثمَّ ذَرفت عيناه، فقال له عبد الرَّحمن بن عَوف: يا رسول الله أتبكي؟ أولم تَنْهَ عن البكاء؟! قال: «لا، وَلَكِنْ نَهَيْتُ عَنِ النَّوْحِ، وَعَنْ صَوْتَيْنِ أحمَقَيْنِ فَاجِرَيْنِ، صَوْتٍ عِنْدَ نَغْمَةِ لَهْوٍ وَلَعِبٍ وَمَزَامِيرِ شَيْطَانٍ، وَصَوتٍ عِنْدَ مُصِيبَةٍ؛ خَمْشِ وُجُوهٍ وَشَقِّ جُيُوبٍ، وَرَنَّةِ شَيْطَانٍ.....»[3].

---

(1) سورة الانشقاق: 8.

(2) البُخاري، الأدب/38 باب لم يكن النبي ﷺ فاحشاً ولا متفحشاً: 86، 7/81 ومسلم، البر والصِّلة/22باب مداراة من يُتقى فحشه: 4/2002حديث رقم (2591)، ومالك، حسن الخلق/باب ما جاء في حسن الخلق: 2/755 طبعة دار الفكر ـ بيروت 1407هـ، 1987م. وأبو داود، الأدب/ باب في حسن العشرة: 4/251 رقم (4791)، وانظر: (4792)، (4793). وأحمد في «المسند»: 6/38.

(3) أخرجه عَبْد بن حُميد في «المنتخب»: 309 رقم (1006) طبعة عالم الكتب ـ بيروت، ط الأولى 1408هـ 1988م، تحقيق صبحي السامرائي، ومحمود الصفدي، والتِّرمذي، الجنائز/25 باب الرخصة في البكاء: 3/328رقم (1005) وحسَّنه بلفظٍ أخصر من هذا.

وأخرج مُسلمٌ في «صحيحه»[1] عن أنس بن مالكٍ أنَّ رسول الله ﷺ ترك قتلى بدرٍ ثلاثاً ثمَّ أتاهم فقام عليهم فناداهم فقال: «يَا أبَا جَهْلٍ بن هِشَام، يَا أُمَيَّةَ ابن خَلَف، يَا عُتْبَةَ بن رَبِيْعَةَ، يَا شَيْبَةَ بن رَبِيْعَةَ، ألَيس قَدْ وَجَدْتُم مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقّاً؟، فَإِنِّي قَدْ وَجَدْتُ مَا وَعَدَنِي رَبِّي حَقّاً»، فسمع عمر قول النَّبيِّ ﷺ فقال: يا رسول الله، كيف يسمعوا، وأنَّى يجيبوا وقد جَيَّفُوا؟ قال: «وَالَّذي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا أنْتُم بِأَسْمَعَ لِمَا أقُولُ مِنْهُمْ، وَلَكِنَّهُمْ لا يَقْدِرُونَ أنَ يُجِيبُوا» ثُمَّ أمر بهم فسُحبوا، فألقوا في قليب بدرٍ.

فاعتراض عمر رضي الله عنه على مناداتهم يرجع لأمرين:

أولاً: إنَّ مناداتهم تتعارض مع واقعهم، حيث إنَّهم أمواتٌ، وأصبحوا جِيَفاً، وأنَّى لجيفةٍ أن تسمع!

ثانياً: التَّعارض مع القرآن الكريم، حيث يقول تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾[2].

أمَّا الجواب عن الاعتراض الأوَّل فقد ذُكر في الحديث عندما قال النَّبيُّ ﷺ «مَا أنْتُم بِأَسْمَعَ لِمَا أقُولُ»، ولكن بما أنَّهم في حياة البرزخ التي هي غيبٌ بالنِّسبة لنا، فإنَّهم لا يستطيعون الإجابة لانقطاعهم عن الدُّنيا، فبين رسول الله ﷺ أنَّهم يسمعونه؛ ولكن لموتهم وانقطاعهم عن الدُّنيا لا يجيبونه، فهم يجيفون فيما نراه، ولكنَّهم في الواقع والحقيقة انتقلوا إلى عالمٍ آخر، وهناك فرقٌ بين عدم سماعهم، وعدم إجابتهم ولا تلازم بين الأمرين، إذ قد يسمعون، ولكن لا يستطيعون الإجابة كحال هؤلاء.

---

(1) كتاب الجنة وصفة نعيمها/17 باب عرض مقعد الميت: 4/2203 رقم (2874)، كما أخرجه البُخاري بألفاظ أُخر الجنائز/: 9-5/8. والنَّسائي في «السنن»: 4/108 وأحمد في «المسند»: 3/104، وأبو يعلى في «المسند»: 1/101 تحقيق: إرشاد الحق الأثري دار القبلة ـ جدة، مؤسسة علوم القرآن ـ بيروت، ط الأولى 1408هـ/1988م.
(2) سورة فاطر: 22.

أمَّا الاعتراض الثَّاني فقد صرَّحت به عائشة كما في رواية البُخاري[1] عندما سُئلت عن فعل الرَّسول ﷺ مع أهل القليب فقالت: إنَّما قال النَّبيُّ ﷺ «إنَّهم الآن ليعلمون أنَّ الذي كنت أقول لهم هو الحق»، ثمَّ قرأت: ﴿إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ﴾[2] قال ابن حجر[3]: «وهذا مصيرٌ من عائشة إلى ردِّ رواية ابن عمر المذكورة، وقد خالفها الجمهور في ذلك وقبلوا حديث ابن عمر لموافقة من رواه غيره عليه،قال السُّهَيليُّ[4]: عائشة لم تحضر قول النَّبيِّ ﷺ فغيرها ممن حضر أحفظ للفظ النَّبيِّ ﷺ»[5]. وذكر ابن حجر في موطنٍ آخر روايةً [6] أُخرى عن عائشة بإسنادٍ جيِّدٍ وفيها: «مَا أَنْتُم بِأَسمعَ لما أقول منهم» وقال: فإن كان محفوظاً فكأنَّها رجعت عن الإنكار لما ثبت عندها من رواية هؤلاء الصَّحابة؛ لكونها لم تشهد القصة.

---

(1) الصحيح،المغازي/8 قتل أبي جهل: 5/9.

(2) سورة النمل: 80.

(3) هو أحمد بن علي بن حجر العسقلاني شيخ الإسلام، إمام الحفاظ في زمانه، وبرع في الحديث وتقدَّم في جميع فنونه، وله عددٌ كبيرٌ من المؤلفات توفي رحمه الله في نهاية سنة (852هـ/1449م) انظر ترجمته: السخاوي ـ الضوء اللامع: 40-2/36.، البقاعي ـ عنوان الزمان بدار الكتب الوطنية بتونس، تحت رقم 15059، القلصادي ـ الرحلة: -153. 154تحقيق: محمد أبو الأجفان الشركة التونسية للتوزيع، سنة 1978، السيوطي ـ طبقات الحفاظ: 553- 552، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الأولى: 1403هـ/1983م، نظم العقيان: 45-53، المكتبة العلمية.

(4) هو الإمام أبو زيد عبد الرحمن بن عبدالله الخَثْعَمِي السُّهَيلي، درس ونشأ وترعرع بمدينة مالقة كانت عنايته بعلم القراءات واللغة والنَّحو، وهو حافظٌ ونسَّابة أيضاً، له تصانيف منها «الروض الأُنف» توفي سنة (581هـ/1185م).
انظر ترجمة: الضبي ـ بغية الملتمس: 367، ابن سعيد ـ المغرب في حلى المغرب: 1/448 رقم (323) تحقيق: د.شوقي ضيف، دار المعارف ـ القاهرة، ط الثالثة، وابن خلكان ـ وفيات الأعيان: 145-3/143. ابن الأبَّار ـ التكملة: ص 570 رقم1613، ط مدريد سنة 1886م، المراكشي ـ الذيل والتكملة 1/225 ـ تحقيق: محمد بن شريفة، وإحسان عباس، دار الثقافة بيروت.

(5) فتح الباري: 3/243 اشترك في تحقيقه وتصحيحه: عبد العزيز بن باز، ومحمد فؤاد وعبد الباقي، ومحب الدين الخطيب. دار المعرفة ـ بيروت دون تاريخ. وانظر قول السُّهيلي في «الروض الأنف»: 3/61 تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية ومؤسسة المختار ـ القاهرة.

(6) المصدر السابق: 7/304.

وبالرُّغم من هذا فالاعتراض بالآيات واردٌ، وادِّعاء التَّعارض بناءً على ذلك مقبولٌ وسائغ، ولكن قد نستطيع فهمها فهماً آخر،وتوجيهه بما هو معقولٌ ومقبولٌ. فمن ذلك ما أورده ابن حجر عن استدلال عائشة بالآيات فقال: «وأمّا استدلالها بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ﴾ قالوا: معناها لا تُسْمِعُهم سماعاً ينفعهم، أو لا تسمعهم إلاّ أن يشاء الله». وإلى هذا المعنى ذهب الحافظ ابن كثير[1] في تفسيره حيث قال:[2] «أي لا تُسمعهم شيئاً ينفعهم».

وقال أيضاً[3]: «أي كما لا ينتفع الأموات بعد موتهم وصَيرورتهم إلى قبورهم وهم كفارٌ بالهداية والدَّعوة إليها، كذلك هؤلاء المشركون الذين كُتبت عليهم الشَّقاوة لا حيلة لك فيهم، ولا تستطيع هدايتهم»[4].

---

(1) هو الإمام المحدث الحافظ المفسِّر عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير،القيسي، البصروي، تتلمذ على ابن تَيميَّة والمِزِّي، صنَّف التَّصانيف النَّافعة، منها: «تفسير القرآن العظيم» و«البداية والنهاية» في التاريخ، توفي رحمه الله سنة (774هـ/1373م).
انظر ترجمته: الحسيني ـ ذيل تذكرة الحفاظ: 57 مطبوع مع التذكرة، وابن حجر ـ إنباء الغمر: 47 -1/45 والدرر الكامنة: 400 - 1/399، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة ـ القاهرة 1966، ابن تَغْري بَرْدي ـ النجوم الزاهرة: 11/123 دار الكتب المصرية، سنة 1351هـ/1932 م، والسُّيوطي: ذيل تذكرة الحفاظ: 362-361، طبقات الحفاظ: 533، والداودي ـ طبقات المفسرين: 113-1/111.

(2) تفسير القرآن العظيم: 3/374، دار المعرفة ـ بيروت 1402هـ/1982م.

(3) المصدر السابق: 3/552.

(4) قال ابن رجب ـ في تعليقه على الآية: «فإنَّ السَّماع يُطلق ويُراد به إدراك الكلام وفهمه، ويُراد به أيضاً الانتفاع به والاستجابة له، والمراد بهذه الآيات نفي الثَّاني دون الأول، فإنَّهما في سياق خطاب الكفار الذين لا يستجيبون للهدى ولا للإيمان إذا دعوا إليه، كما قال تعالى:﴿لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ الأعراف: 179 فنفى سُبحانه السَّماع والإبصار عنهم، لأنَّ الشَّيء قد يُنفى لانتفاء فائدته وثمرته، فإذا لم ينتفع المرء بما يسمعه ويبصره فكأنه لم يسمع ولم يُبصر، وسماع الموتى هو بهذه المثابة، وكذلك سماع الكفار لمن دعاهم إلى الإيمان والهدى.
انظر: أهوال القبور: 143، وتهذيب أهوال القبور: 30-29 تحقيق إبراهيم بن محمد، مكتبة الصحابة ـ طنطا، ط الأولى 1406هـ. وقال ابن القيم في تعليقه على حديث: «السَّلام عَلَيْكُم دَارَ قَومٍ مُؤمنين»: وهذا خطابٌ لمن يسمع ويعقل ولولا ذلك لكان هذا الخطاب بمنزلة خطاب المعدوم والجماد، والسَّلف مُجْمِعُون على هذا، وقد تواترت الآثار عنهم بأنَّ الميِّتَ يعرف زيارة الحي له ويستبشر به. انظر الروح: 140، تحقيق د بسام العموش، مكتبة المنار ـ الزرقاء ط الأولى 1410هـ.

وعلى كل حال فمسألة سماع الأموات أو عدمه مسألةٌ خلافيَّة بين العلماء، وقد أُلِّفت فيها المُصنَّفات[1] وليس هذا موضع بسطها، ولكنِّي أستطيع توجيه عدم السَّماع هنا بما مرَّ، من عدم سماعهم الموعظة وما ينفعهم من الهدى، وبالتَّالي فلا إجابة عندهم، فيزول الإشكال ـ إن شاء الله تعالى ـ.

ومن الأمثلة أيضاً: ما رواه مُسلمٌ[2] عن جابر بن عبدالله قال: أخبرتني أمُّ مُبشِّرٍ أنَّها سمعت النَّبيَّ ﷺ يقول عند حَفْصة: «لا يَدْخُلِ النَّار إنْ شَاءَ اللهُ مِنْ أصْحَابِ الشَّجَرَة أحَدٌ،الَّذينَ بَايَعُوا تَحْتَها». قالت: بلى يا رسول الله!! فانتهرها، فقالت حَفْصَةُ: ﴿وَإن مِّنكُمْ إلاَّ وَارِدُهَا﴾[3] قال النَّبيُّ ﷺ: «قَدْ قَالَ الله ـ عزَّ وجَلَّ ـ ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَواْ وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾[4].

هذه بعض أمثلةٍ تُظهر أنَّ الاستِشْكال حدث في عهد النُّبوَّة، لكنَّه لم يتطوَّر إلى التَّعارض؛ لوجود النَّبيِّ ﷺ بين أظهرهم، وإجابتِه عن استِشْكالاتِهم، بعكس المرحلة التَّالية ـ مرحلة الصَّحابة ومن بعدهم.

المطلب الثَّاني:

التَّعارض في عصر الصَّحابة والتَّابعين حتَّى بداية ظهور الفرق

إنَّ الاستِشْكالات والانتقادات الّتي وجهها بعض الصَّحابة لبعض المرويَّات لتصويبها، أو لتصويب فهمها بالنَّظر إلى جملة الأحاديث، كانت هي الأساس الَّذي قام عليه التَّعارض فيما بعد، إذ كرَّر أرباب الفرق القول بها مع إخفائهم

(1) انظر على سبيل المثال: الآيات البيِّنات في عدم سماع الأموات، للعلاَّمة نعمان بن محمود الألوسي، تحقيق: ناصر الدين الألباني، دون ذكر دار النشر، ط الثانية 1399هـ.

(2) الصحيح،فضائل الصحابة/37 فضائل أصحاب الشجرة: 4/1942رقم (2496)، وأخرجه كذلك ابن ماجه في «السنن»: 2/1431، رقم (4281) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي،دار الفكر ـ بيروت، وأحمد في «المسند»: 6/285، 420، والنَّسائي في «التفسير»: 2/26 رقم 341، وابن أبي عاصم في «السنة»: 2/414، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط الأولى 1400هـ/1980م، والطَّبَري في «التفسير»: 16/112، وأبو يَعْلى في «المسند»: 6/299رقم (7009)، وابن حبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»:11/ 125 رقم (4800)، والطَّبَراني في «المعجم الكبير»: 25/82-83. تحقيق: عبد المجيد السلفي، مطبوعات وزارة الأوقاف العراقية،ط الثانية.

(3) سورة مريم: 71.

(4) سورة مريم: 72.

توجيهات الصحابة وإفهامهم. وكان يمكن لهذه النَّماذج لو ظهرت في عصر الرَّسول ﷺ أن تجد توجيهاً أو جواباً وتفسيراً يؤيد فهماً على فهمٍ، ولكنَّ حكمة الله اقتضت أن تنتشر هذه المسائل بعد ارتفاع الوحيِّ حتَّى تُحلَّ في إطارٍ آخر وهو الأخذ بمقاصد الإسلام، ومقارنة المرويَّات. لذا نجد أنَّ بعض العلماء أخذ بالرِّواية النَّاقدة وبعضهم أيَّد ما جاء في الرِّواية المُنتقِدَة، ولم يأخذ بالملاحظات الَّتي أُثيرت حولها كما سيأتي. ومن أكثر الصَّحابة انتقاداً وإيراداً للاسْتِشْكَالات السَّيِّدة عائشة أمُّ المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ حتَّى إنَّ الإمام بدر الدِّين الزَّرْكشي[1] قد جمع ما استدركته عائشة في كتابٍ مُفردٍ سماه: «الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصَّحابة[2]». وقد جمع لنا فيه مؤلِّفَه دُرراً من انتقادات السَّيِّدة عائشة تُظهِر العقليَّة النَّقديَّة لها، وما كانت تتمتَّع به السَّيِّدة عائشة من بُعد نظرٍ، وفكرٍ شُموليٍّ مُقارنٍ، مؤسَّسٍ على الكتاب والسُّنَّة.

واعتراضات السَّيِّدة عائشة على بعض الصَّحابة واستِدْراكاتها كانت مُتنَوِّعةً ومُتعددةً، فقد تعترض على فتوى، أو على خطأ في الرِّواية، أو على فهمٍ لمرويٍّ، والحقُّ في هذا كلِّه قد يكون معها، وقد يكون مع من انتقدته، إذ هي مجتهدةٌ ولها رأيُها، وهم كذلك، ولهذا فإنَّا نجد أنَّ العلماء والشُّرَّاح قد أخذوا بقول عائشةَ حِيناً وأخذوا بقول غيرها إن كانت حجَّته أقوى، أو قوله أظهر.

وسأذكر بعض الأمثلة عن استدراكات السَّيِّدة عائشة كما ذكرها الزَّرْكشِيُّ، وأُتبع ذلك بأمثلةٍ عن غيرها من الصَّحابة الَّذين شاركوها النَّقد والاستشكال.

---

(1) هو الإمام محمد بن عبدالله بن بهادر الزَّركشي، بدر الدين أبو عبد الله، بصري المولد والوفاة، تركي الأصل، فقيهٌ وأصوليٌّ شافعيٌّ، ألَّف وصنَّف في عددٍ من الفنون منها: الأصول، والفقه والحديث، والأدب، والتاريخ، توفي سنة (794هـ/1392م)، ودفن بالقرافة الصُّغرى. انظر ترجمة: ابن حجر ـ الدرر الكامنة: 18-4/17، ابن تَغْري بَرْدي ـ النجوم الزاهرة: 5/616، ابن الفرات ـ التاريخ: 9/326، تحقيق: قسطنطين زريق، وعلاء عبدالله ونجلاء عزالدين، المطبعة الأمريكانية - 1938بيروت، ابن قاضي شُهبة ـ التاريخ: 452-3/451 تحقيق عدنان درويش، دمشق 1977 المعهد العلمي العربي للدراسات العربية ـ دمشق. ابن العماد ـ شذرات الذهب: 6/335، دار الفكر ـ بيروت، ط الأولى 1399هـ/1979م.

(2) حقَّقه الأستاذ سعيد الأفغاني، وطبع في المكتب الإسلامي ببيروت عدة طبعات، عندي الثالثة سنة 1400هـ/1980م.

فمما نبَّهت عليه السَّيِّدة عائشة بأنَّه خطأ في الرِّواية ما ذكره الزَّرْكشيُّ قائلاً[1] أخرج البُخاريُّ[2] ومُسلمٌ[3] ـ (واللَّفظ له) عن عَمْرة بنت عبد الرَّحمن أنَّها سمعت عائشة وذُكر لها أنَّ عبدالله بن عمر يقول: «إنَّ الميِّت ليُعَذَّب ببكاء الحيِّ» فقالت عائشة: يغفر الله لأبي عبد الرَّحمن، أما إنَّه لم يكذب، ولكنَّه نسي أو أخطأ، إنَّما مرَّ رسول الله ﷺ على يهوديَّةٍ يُبكى عليها فقال: «إنَّهُمْ يَبْكُونَ عَلَيْهَا، وَإنَّهَا لَتُعَذَبُ فِي قَبْرِهَا».

ورواه مُسلمٌ [4] أيضاً عن هشام بن عُروة، عن أبيه نحوه: بلفظ: «يرحم الله أبا عبد الرَّحمن سمع شيئاً فلم يحفظه» إنَّما مرَّ على رسول الله ﷺ جنازة يهوديٍّ وهم يبكون فقال: «أنْتُم تَبْكُونَ عَلَيه، وإنَّهُ لَيُعَذَّبُ».

اقتصر الزَّرْكشِيُّ ـ رحمه الله ـ على هاتين الرِّوايتين، وأبرز بعض انتقادات عائشة ـ رضي الله عنها ـ، فهل كلُّ ما ذهبت إليه السَّيِّدة عائشة مقبولٌ؟؟

ابتداءً نستطيع أن نؤيِّد عائشة ـ رضي الله عنها ـ في قولها: إنَّ ابن عمر قد أخطأ أو نسي في روايته لهذا الحديث لو أنَّه انفرد بروايته، ولكنَّه لم ينفرد إذ رواه عددٌ من الصَّحابة هكذا. فقد روى البُخاريُّ في صحيحه[5] عن ابن أبي مُلَيْكَة أنَّه لما أُصيب عمر دخل صُهيب يبكي ويقول: وا أخاه، واصاحباه، فقال عمر رضي الله عنه: يا صُهيب أتبكي عليَّ وقد قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الميِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أهْلِه عَلَيْه».

---

(1) الإجابة : 92-91.

(2) الصحيح ، الجنائز/33 باب قول النبي ليُعذب الميت ببكاء أهله عليه: 2/81.

(3) الصحيح، الجنائز/9 الميت يُعذَّب ببكاء أهله عليه: 2/643 رقم (932)، والتِّرمذي، الجنائز/باب 25:3/328-329 رقم (1006) والنَّسائي، الجنائز/النياحة على الميت: 4/17، وأحمد في «المسند»: 6/107، 6/255، ومالك، القرآن/باب النهي عن البكاء على الميت: 1/194، وابن حبَّان في «صحيحه»: 7/407 تحقيق: شعيب الأرنؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط الثانية 1414هـ/1993م. والبيهقي في «السنن الكبرى» 4/72، طبعه دار الفكر ـ بيروت، وهي مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية.

(4) الصحيح، الجنائز/الميت يُعذَّب ببكاء أهله عليه: 2/642 رقم931، وهذه الرواية أخرجها كذلك أبو داود،الجنائز/باب النوح: 3/194 رقم 3129 والبيهقي في السنن الكبرى: 4/72.

(5) 2/81، وأخرجه مسلم، الجنائز/9 الميت يُعذَّب ببكاء أهله عليه: 2/639 رقم (928) وما قبله.

وروى كذلك[1] عن المغيرة أنه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ نِيْحَ عَلَيْهِ يُعَذَّبُ بِمَا يُنَحْ عَلَيْهِ».

وأخرج أحمد[2] عن أبي موسى الأشعريِّ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «المَيِّتُ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الحَيِّ عَلَيْهِ إذَا قَالَت النَّائِحَةُ: واعَضُدَاهُ، وانَاصِرَاهُ، وَا كَاسِيَاهُ، جُبِذَ المَيِّتُ وَقِيْلَ لَهُ: أنْتَ عَضُدُهَا! أنْتَ نَاصِرُهَا! أنْتَ كَاسِيهَا......».

وروى النَّسائيُّ [3] عن محمد بن سيرين قال: ذُكر عند عمران بن حُصَين: «المَيِّتُ يُعذَّب بِبُكَاءِ الحَيِّ»، فقال عمران: قاله رسول الله ﷺ.

وروى مُسلمٌ[4] عن أنس، أنَّ عمر بن الخطَّاب لمّا طُعِن عوَّلت عليه حَفْصَةُ، فقال: يا حَفْصَةَ أمَا سمعت رسول الله ﷺ يقول: «المُعَوَّلُ عَلَيْهِ يُعَذَّبُ». وهو مرويٌّ عن غيرهم من الصَّحابة كذلك، أوصلها الكِتَّانيُّ [5] إلى أحد عشر صحابياً، فهو متواترٌ إذاً.

ولذلك فلا نستطيع أن نقبل كلام عائشة هكذا، مع موافقة هذا الجمع ابن عمر على روايته.

ومن خلال استعراض هذه الرِّوايات يمكن الخروج بما يلي:

1- لا يمكن حمل الحديث على أنَّه حادثة عينٍ تختصُّ بيهوديَّة فلا تتعدَّاها إلى غيرها كما قالت عائشة، وإن كان هذا محملاً جيداً، إلاّ أنَّه غير مقنعٍ لوجود باقي الرِّوايات.

(1) 2/81. ورواه كذلك مسلم: 2/643-644، والتِّرمذي، الجنائز/23 باب ما جاء في كراهية النوح: 3/325رقم (1000) وقال: حديث غريب حسن صحيح، وأحمد في «المسند»: 2/245، 252.

(2) المسند: 4/414.

(3) السنن، الجنائز /باب النهي عن البكاء: 4/15، ورواه أحمد في المسند: 4/437. والطَّيالسي في «المسند»: 114 رقم (855)، وابن حبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»: 7/404رقم (4134).

(4) الصحيح: 2/640 رقم (928).

(5) نظم المتناثر من الحديث المتواتر: 128. دار الكتب العلمية ـ بيروت والكتَّانيُّ هو محمد بن جعفر بن إدريس، الفاسي، أبو عبدالله، مؤرِّخٌ مُحدِّثٌ، مُكثرٌ من التَّصنيف، ومن أهم مُصنفاته، «نظم المتناثر من الحديث المتواتر»، «والرِّسالة المُستطرفة» توفي رحمه الله سنة 1345 هـ/1927 م. انظر ترجمته: ابن مخلوف ـ شجرة النور الزكية: 437-436. الزِّركلي ـ الأعلام: 73 - 6/72، وكحالة ـ معجم المؤلفين: 9/150، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

2- إنَّ المراد بالبُكاء: النَّوح، وهو منهيٌّ عنه، ويُفهم هذا من رواية المُغيرة، وبعض الرِّوايات الأخرى، ولاسيما رواية أبي موسى الأشعري. وهو ما يُفهم من حديث عمر كذلك: «إنَّ المَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ...» وهذا البعض يُحمل على النَّوح.

3- من الممكن حمل الحديث على عُمومه وجعله فيمن يُوصي بالنِّيَاحة عليه، أو من كان النَّوح من سُنَّتِهِ، فيدخل في الخِطاب، وعلى هذا المعنى بوَّب البُخاريُّ في صحيحه حيث قال[1]: «باب قول النَّبيِّ ﷺ يُعذَّب المَيِّت ببعض بُكاء أهله عليه إذا كان النَّوح من سنَّته لقول الله ـ تعالى ـ ﴿قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾[2] وقال النَّبيُّ ﷺ:[3] «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»، فإذا لم يكن من سُنَّته فهو كما قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ تاليةً لقول الله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، وهذا من فقه البخاري في الجمع بين الأحاديث وتوجيهها.

ومن أمثلة اعتراضها على بعض فتاوى الصَّحابة ما أخرجه مُسلمٌ في «صحيحه»[4]عن عُبيد بن عُميرٍ قال: بلغ عائشة أنَّ ابن عَمرٍو يأمر النِّساء إذا اغتسلن أن ينقُضن رؤوسهنَّ فقالت: «يا عجباً لابن عَمرو، يأمر النِّساء إذا اغتسلن أن ينقُضن رؤوسهنَّ، أفلا يأمُرهُنَّ أن يحلقن رؤوسهنَّ! لقدكنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناءٍ واحد، وما أزيد أن أُفرغ على رأسي ثلاث إفراغاتٍ» ورواه النسائي[5] وقال: «وما أنقضُ لي شعراً».

---

(1) الصحيح، الجنائز/33 باب قول النبيِّ ﷺ يعذَّب الميت: 2/79.
(2) سورة التحريم: 6.
(3) البُخاريُّ، الجمعة/11 الجمعة في القرى والمدن: 1/215 وغير ذلك، ومُسلمٌ، الإمارة باب فضيلة الإمام العادل: 3/1459 رقم (1829) وأبو داود، الخراج / باب ما يلزم الإمام من حق الرعية: 3/ 130رقم (2829)، والتِّرمذيُّ، الجهاد/27 ما جاء في الإمام: 3/208 رقم (1705) بيروت، ط الثانية 1413هـ/1993، ورواية «محمد بن الحسن»: 343 رقم (992) تحقيق عبد الوهاب عبداللطيف، دار القلم ـ بيروت وأحمد في «المسند»: 2/5، 55-45.
(4) 1/260 رقم (331).
(5) السنن، الغسل والتيمم/ باب ترك المراة رأسها عند الاغتسال: 1/203.

قال الزَّركشيُّ[1] بعد سياقه هذا: وقد تابع عائشة على رواية هذا الحديث أمُّ سلَمة فروى مسلم في «صحيحه»[2]:عن عبدالله بن رافع مولى أمِّ سلَمة، عن أمِّ سلمة، قالت: قلت: «يا رسول الله إنِّي امرأةٌ أشدُّ ضفر رأسي أفأنقُضُه لغُسل الجنابة؟ فقال: «لا إنَّما يَكْفِيْكِ أنْ تَحْثِي عَلَى رَأسِكِ ثَلاثَ حَثَيات، ثُمَّ تُفِيْضِي عَلَيْكِ المَاءَ فَتَطْهَرِين».

والأمثلة كثيرةٌ يُراجع لأجل الوقوف عليها كتاب الزَّرْكشيِّ «الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصَّحابة» ففيه الغُنية.

وقد استشكل غير عائشة من الصَّحابة مرويَّاتٍ وعارضوها، فمن ذلك ما روى الإمام مُسلمٌ في «صحيحه»[3]:عن فاطمة بنت قيسٍ أنَّ زوجها أبا عمروٍ ابن حفصٍ طلَّقها ألبتة وهو غائبٌ، فأرسل إليها وكيله بشعيرٍ، فسَخِطَتْهُ، فقال: والله ما لك علينا من شيء، فجاءت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: «لَيْسَ لَكِ عَلَيْه نَفَقَةٌ» فأمرها أن تعتدَّ في بيت أمِّ شَريك، ثمَّ قال: «تِلْكَ امْرَأةٌ يَغْشَاهَا أصْحَابِي، اعْتَدِّي عِنْدَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ، فإنَّه رَجُلٌ أعْمَى تَضَعِيْنَ ثِيَابَكِ، فَإذَا حَلَلْتِ فَآذنِيني»......

(1) الإجابة: 100.

(2) 1/259 رقم (330) كما أخرجه التِّرمذيُّ: 177-1/175. والنَّسائيُّ:1/131، وابن ماجه: 1/198 رقم (603) وأبو داود: 1/65 رقم (261)، وعبد الرزاق في «المصنف»: 1/272 رقم (1046)، والحُمَيديُّ في «المسند»: 141-1/140 رقم (294)، وأحمد في «المسند»: 6/289، وابن الجارود في «المنتقي»: 35 رقم (98) وابن خُزَيمة في «الصحيح»: 1/122 رقم 246، وابن المُنْذر في «الأوسط»: 2/132 تحقيق د. أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة ـ الرياض، ط الأولى 1405هـ/1985 م. وابن حبَّان في «لصحيح» كما في «الإحسان»: 3/ 471-470 رقم (1198) والطَّبراني في «المعجم الكبير»: 23/243، والبَيهقي في «السنن الكبرى»: 1/181.

(3) 2/1114، وأخرجه كذلك مالك، الطلاق/باب ما جاء في نفقة المطلقة: 476-2/475، وأبو داود، الطلاق/ باب في نفقة المبتوتة: 286- 2/285 رقم (2284) والنَّسائي، النكاح/باب إذا استشارت المرأة رجلاً فيمن يخطبها: 76-6/75، وأحمد في «المسند»: 6/412، وقريباً من هذا السِّياق عند التِّرمذي، النكاح/38 باب ما جاء أن يخطب الرجل على خطبة أخيه: 442 -3/441 رقم (1135) وقال: هذا حديثٌ صحيحٌ، والدَّارميُّ في «السنن»: 136-2/135 دار الكتب العلمية ـ بيروت المصور عن طبعة دار إحياء السُّنَّة النَّبويَّة، بعناية محمد أحمد دهمان.

وفي روايةٍ أُخرى[1]: عن أبي إسحاق، قال: كنت مع الأسود بن يزيدٍ جالساً في المسجد الأعظم، ومعنا الشَّعبيُّ، فحدَّث الشَّعْبيُّ بحديث فاطمة بنت قيسٍ أنَّ رسول الله ﷺ لم يجعل لها سُكنى ولا نفقةً، ثمَّ أخذ الأسود كفَّاً من حصىً فحَصَبَهُ به. فقال: ويلك تحدِّث بمثل هذا! قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنَّة نبيِّنا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلَّها حفظت أو نسيت، لها السُّكنى والنَّفقة، قال الله ـ عزَّ وجلَّ ـ:﴿لا تُخرِجُوهُنَّ مِنْ بيُوتِهِنَّ وَلايَخْرُجْنَ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾[2].

فعمرٌ رضي الله عنه وجد في رواية فاطمة بنت قيسٍ معارضةً لكتاب الله، فرفض الأخذ بروايتها مُستشهداً بآيةٍ كريمة، وقد وافقت السَّيدة عائشة ـ رضي الله عنها ـ فهْم عمر هذا،فمِمَّا رواه مُسلمٌ أيضاً عن عُروة قال: فأتيت عائشة فأخبرتها بذلك فقالت[3]: ما لفاطمة بنت قيسٍ خيرٌ في أن تذكر هذا الحديث.

وفي رواية الدَّارميِّ[4]: قال محمد بن عَمرو، قال: محمد بن إبراهيم: يا فاطمة اتَّقي الله فقد علمت في أيِّ شيءٍ كان هذا، قال: وقال ابن عباس: قال الله تعالى: ﴿لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بيُوتِهِنَّ وَلايَخْرُجْنَ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾.

فهذه الرِّوايات عن عددٍ من الصَّحابة فيها معارضةٌ لما روته وأخبرت به فاطمة بنت قيسٍ، وبالتَّالي ردٌّ خبرها؛ وما ذلك إلاّ للعقليَّة النَّقديَّة الّتي ركَّزها رسول الله ﷺ في نفوس أصحابه وأتباعه، فآتت أُكلها وثمارها، مع ملاحظة أنَّ هذه العقليَّة كانت مُحاطةً ومُسَيَّجةً بِسياج النَّقل وهدى الوحيِّ.

---

(1) انظر: مُسلم، الطلاق/6 باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها: 2/1118-1119، وأبو داود،الطلاق / باب من أنكر ذلك على فاطمة: 2/288رقم (2291)، والتِّرمذي، الطلاق/ ما جاء في المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها: 3/484رقم (1180).

(2) سورة الطلاق: 1.

(3) انظر: مُسلم،الطلاق/باب المطلقة ثلاثاً لانفقة لها: 2/1120 رقم (1481)، وأبو داود: 2/288 رقم (2293)، وفي رواية أخرى عند أبي داود: 2/288 رقم (2292) عن عُروة قال: لقد عابت ذلك عائشة ـ رضي الله عنها ـ أشدَّ العيب ـ يعني حديث فاطمة ـ وقالت: إنَّ فاطمة كانت في مكانٍ وحش، فخيف على ناحيتها، فلذلك رخَّص لها رسول الله ﷺ.

(4) السنن: 2/136.

ومن الأمثلة السابقة يتبين أنَّ الصَّحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا يوجِّهون النَّقد للمرويات بناءً على ما استقرَّ عندهم من أحكام الكتاب العزيز، وما حفظوه من السنَّة الطيبة المباركة، ولم يُذكر عن أحدهم ولو من طريقٍ ضعيفةٍ معارضةُ ما يرويه البعض بناءً على الرَّأي والهوى، بل إنَّهم أرادوا تركيز مسألةٍ مهمَّةٍ في هذا الصَّدد وهي تشديد النَّكير على من عارض السُّنَّة بعقله ورأيه ومن ذلك ما رواه البُخاريُّ[1] وغيره عن عبدالله بن مُغَفَّلٍ أنَّه رأى رجلاً يَخْذِفُ[2] فقال له: لا تخْذِف، فإنَّ رسول الله ﷺ نهى عن الخّذْف، أو كان يكره الخَذْفَ، وقال: «إنَّهُ لا يُصَادُ بِهِ صَيْدٌ، وَلا يُنْكَأُ بِهِ عَدُوٌّ وَلَكِنَّهَا قَدْ تَكْسِرُ السِّنَّ، وَتَفْقَأُ العَيْنَ»، ثمَّ رآه بعد ذلك يخْذف، فقال له: أُحدِّثك عن رسول الله ﷺ إنَّه نهى عن الخَذْف، أو كره الخَذْف وأنت تخْذف، لا أكلِّمك كذا وكذا.

وفي رواية ابن بَطَّة[3]: عن عبدالله بن مُغفَّلٍ قال: نهى رسول الله ﷺ عن الخَذْف، وقال: «إنَّهَا لا تَصْطَادُ صَيْدَاً، وَلا تَنْكَأُ عَدُوَّاً، وَلَكِنَّهَا تَفْقَأُ العَيْنَ وَتَكْسِرُ السِّنَّ»، فقال رجلٌ لعبدالله بن مُغفَّلٍ: وما بأسُ هذا؟ فقال: إنِّي أُحدِّثك عن رسول الله ﷺ وتقول هذا، والله لا أُكلِّمك أبداً[4].

---

(1) الصحيح، ذبائح/5 الخذف بالبندقة: 6/216، وأخرجه كذلك مُسلمٌ، الصيد/باب 54: 1546/3 رقم (1954)، وأبو داود: 4/368 رقم (5270) واقتصر على متن الحديث دون ذكر القصَّة. وابن ماجه، الصيد باب 11: 2/1075 رقم (3226)، والدَّارميُّ، المقدمة/باب 40: 1/117، وأحمد في «المسند»: 5/55.

(2) الخَذْف: هو رميك حصاة أو نواة تأخذها بين سبَّابتيك وترمي بها. انظر: ابن الأثير ـ النهاية في غريب الحديث: 2/16.

(3) هو عبدالله بن محمد بن محمد بن حمدان، أبو عبدالله العُكْبري المعروف بابن بَطَّة، قال ابن حجر: إمامٌ، لكنَّه ذو أوهامٍ، توفي سنة (387هـ/997م). انظر ترجمته: الخطيب ـ تاريخ بغداد: 375- 10/371، وأبو يعلى ـ طبقات الحنابلة، والذَّهبي ـ سير أعلام النبلاء: 6/529-533 وميزان الاعتدال: 3/15 تحقيق محمد علي البجاوي، دار المعرفة ـ بيروت، وابن كثير ـ البداية والنهاية: 322- 11/321، وابن حجر ـ لسان الميزان: 115-4/112، مصور عن طبعة الهند، بحيدر آباد الدكن.

(4) الإبانة في أُصول الديانة: 256-1/255.

قال ابن حجرٍ[1]: «وفي الحديث جواز هُجران من خالف السُّنَّة وتَرْك كلامه، ولا يدخل ذلك في النَّهي عن الهَجر فوق ثلاثٍ، فإنَّه يتعلَّق بمن هَجَر لحظِّ نفسه» ومن قبيل ما أنكر فيه الصَّحابة الاعتراض على المعترض ما رواه البُخاريُّ[2] ومُسلمٌ[3] ـ واللَّفظ للبُخاريِّ ـ عن أبي السَّوار العَدَوي قال: سمعت عِمران بن حُصينٍ قال: قال النَّبيُّ ﷺ: «الحَيَاءُ لا يَأْتِي إلاّ بِخَيرٍ» فقال بشير بن كعبٍ: مكتوبٌ في الحكمة: إنَّ من الحياء وقاراً، وإنَّ من الحياء سكينةً، فقال له عمران: أُحدِّثك عن رسول الله ﷺ، وتُحَدِّثني عن صُحُفك؟

وفي روايةٍ أُخرى لُمسلمٍ[4] عن أبي قَتَادة قال: كُنَّا عند عِمران بن حُصينٍ في رهطٍ منَّا، وفينا بَشير بن كعبٍ، فحدَّثنا عمران يومئذٍ قال: قال رسول الله ﷺ «الحَيَاءُ خَيْرٌ كُلُّهُ» قالوا: أو قال: «الحَيَاءُ كُلُّهُ خَيْرٌ» فقال بشير بن كعبٍ: إنَّا لنجد في بعض الكتب أو الحكمة: إنَّ منه سكينةً ووقاراً لله، ومنه ضعفٌ. قال: فغضب عِمران حتّى احمرَّت عيناه وقال: ألا أراني أُحدِّثك عن رسول الله ﷺ وتعارض فيه، قال: فأعاد عمران الحديث، قال: فأعاد بَشير، فغضب عمران، قال: فما زلنا نقول فيه: إنَّه منا يا أبا نُجَيدٍ، إنَّه لا بأس به.

---

(1) انظر: فتح الباري: 9/608.

(2) «الصحيح»: 7/100، والأدب المفرد: 110.

(3) «الصحيح»: 1/64، رقم (37)، وأخرجه كذلك الطَّيالسيُّ في «مسنده»: 114، والبُرْجُلاني في «الكرم والجود وسخاء النفوس»: ص 66 رقم 27 تحقيق: لطفي محمد الصغير، مكتوب على الآلة الكاتبة، والخطيب البغدادي في «الجامع لأخلاق الراوي والسامع»: 1/199 تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف ـ الرياض، ط الأولى، 1403هـ/1983م، والخَرائطي في «مكارم الأخلاق»: ص 50 طبعة المكتبة السلفية ـ القاهرة سنة 1305هـ، والطَّبراني في «المعجم الكبير»: 18/168 رقم (439)، 18/171 رقم (504) والأصبهاني في «الترغيب والترهيب»: 141ب محفوظ بدار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم (13403).

(4) الصحيح: 1/64 رقم 37 مكرر.

وهذا نصٌّ جليٌّ واضحٌ في أنَّ التَّعارض كان قد ظهر في القرن الأوّل الهجري لاسيَّما وأنَّ عِمران بن حُصينٍ ﵁ تُوفي سنة 52 أو53 هـ[1]، أي في منتصف القرن الأوّل، وإنَّما غضب هذا الغضب من بشير لأنَّه خشي أن يكون ممَّن يُعارضون السُّنَّة بأهوائهم وآرائهم، فأخبر الجلساء أنَّه منهم أي «ليس ممَّن يُتَّهم بنفاقٍ أو زنْدَقةٍ أو بِدعةٍ، أو غيرها مما يُخَالَف به أهل الاستقامة»[2] كما قال ذلك النَّووي.

وفي هذه المرحلة نهاية مرحلة عصر الصحابة وأواسط عصر التَّابعين ظهرت اعتراضاتٌ للبعض على بعض ما جاء في السُّنَّة، فأرادوا طرح الثِّقة فيها والاقتصار على الكتاب، وقد مرَّ في المقدمة مقولة عمران بن حصين فيمن أراد الاقتصار على الكتاب، ولا حاجة لإعادته.

وقد برز بعد عصر عمران من يتجرَّأ أكثر ويصرِّح بالمعارضة، فقد روى الآجرِّي عن سعيد بن جبيرٍ أنَّه حدَّث عن رسول الله ﷺ حديثاً فقال رجلٌ: إنَّ الله ـ عز وجل ـ قال في كتابه كذا وكذا، فقال: لا أراك تعارض حديث رسول الله ﷺ...

فهذه النُّصوص عن صحابةٍ وتابعين من القرن الأول وحتى انخرامه، كرهوا معارضة أحاديث الرسول، وإن رأينا شدَّةً من بعضهم وإغلاظاً بالقول فهو نابعٌ من انتشار مقولات من يعارضون السنن، ومن المحتمل أن يكون هؤلاء أو بعضهم ممن تأثَّروا بالفرق التي انتشرت في تلك الحقبة وكان لها رأيٌ في السُّنَّة، وحكموا بتعارض وتناقض ما يخالف مقولاتهم أو واقعهم. وأنَّ اعتراضاتهم كانت مرحلةً أولى لتتطوَّر بعد ذلك في المرحلة التَّالية وتأخذ شكلاً أكبر، وحَيِّزاً أوسع، لتصبح من مجرَّد شذراتٍ منثورةٍ إلى ظاهرةٍ تبنَّتْها أغلب الفِرق ـ عدا أهل السُّنَّة ـ في الهجوم على الحديث الشَّريف، والسُّنَّة المُطهَّرة.

---

(1) ذكر ذلك ابن حجر في ترجمته لعمران بن حُصين، انظر: الإصابة في تمييز الصحابة:3/27. دار العلوم الحديثة ـ وهي نسخةٌ مصورةٌ عن الطبعة الأولى سنة 1328 هـ بمطبعة السعادة بمصر، وبهامشها الاستيعاب لابن عبد البَرِّ.

(2) انظر: شرح صحيح الإمام مسلم، طبعة دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.



المبحث الثَّاني

أثر الفِرَق في تبلور ظاهرة التَّعارض

يُستفاد من مقولة أبي قتادة لعمران بن حصينٍ عن بشير بن كعبٍ: «إنَّه منا يا أبا نُجيدٍ» وجود الفِرق وظهور بعض مقولاتها في السُّنَّة، ولكنَّ تلك المقولات كانت في مرحلة التَّشكُّل والنُّمو ثمَّ بدأت تتوسَّع شيئاً فشيئاً.

وفي نهاية القرن الثَّاني عندما تشعَّبت آراء الإسلاميين، وكثرت فرق المصلين برز القول بالتَّعارض بقوَّةٍ، ولم يعد يأخذ شكل المبادرات الفرديَّة، بل أصبح ظاهرةً عامَّةً، وقاسماً مشتركاً بين عددٍ من الفرق، بل إنَّ التَّعارض نفسه أصبح يندرج تحت موقفٍ موحَّدٍ لبعض الفِرق من الحديث، وهذا الموقف يخدم بالضَّرورة منهج وفكر الفِرقة.

لهذا لابدَّ من إلقاء الضَّوء على موقف بعض الفِرق الإسلاميَّة المؤثِّرة من الحديث لفهم موقفها من التَّعارض.

وأقصد بالفِرق الإسلاميَّة الكبرى منها الّتي اتَّخذت موقفاً ما من الحديث، سلباً أو إيجاباً، وأمَّا المؤثِّرة، فهي الفِرق الّتي كان لها دورٌ في ظاهرة التَّعارض.

ولعلَّه من غير المُفيد أن أستعرض موقف أهل السُّنَّة من الحديث إذ إنَّ موقفهم يتمثَّل فيما بين أيدينا من أُصول الرِّواية والدِّراية، فأُصول الرِّواية تتمثَّل في هذه الكتب الكثيرة المنثُورة بين أيدينا كالصَّحيحين، والسُّنن، والمسانيد، والمعاجم والمَشْيَخات والأجزاء، وأصول الدِّراية فموقفهم المُسطَّر في كتب

الرَّامَهُرمُزي[1] وابن الصَّلاح[2]، والنَّووي، وابن حجر، والسَّخاوي[3]، والسُّيوطي وغيرهم. لذا لا أراني بحاجةٍ لتفصيل ما أجملت لأنَّه يمثِّل إرث علم الحديث.

ثمَّ إنَّ أهل السُّنَّة عرفوا بأسماءٍ أفصحت عن موقفهم من الحديث، مثل اسمهم المشهور: أهل السُّنَّة والجماعة، وأهل الحديث، وأهل الأثر.

وهذه الألفاظ الثلاثة مترادفات، وعندما سئل الإمام أحمد عن الفرقة النَّاجية [4] المنصورة قال: «إن لم يكن أهل الحديث فلا أدري من هم» ومراد الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ في ذلك الوقت: أي الّذين يُصدِّقون بالأحاديث، وبما جاءت به الأحاديث ولا يُناقضونها بآرائهم، ويردُّونها بعقولهم.

---

(1) هو الحسن بن عبد الرحمن بن خلّاد الرَّامَهُرمُزي، قال عنه الذَّهبي: الإمام الحافظ البارع، مُحدِّث العجم... مصنِّف كتاب «المحدث الفاصل بين الراوي والواعي» وما أحسنه من كتاب! وكان فاضلاً مكثراً من الحديث عاش إلى قريب (الستين وثلاثمئة هـ نحو 970م) انظر ترجمته: الأنساب للسَّمعاني: 1988م – 1408هـ، 3/30 والذهبي ـ تذكرة الحفاظ: 3/905-907 وسير أعلام النبلاء: 16/73-75 والسُّيوطي ـ طبقات الحفاظ: 370.

(2) هو الإمام الحافظ تقي الدِّين أبو عمرو عثمان بن موسى الشَّهرَزُوري الشافعي، مشهورٌ باسم ابن الصَّلاح، صاحب المقدمة المشهورة في علوم الحديث، قال عنه ابن خلِّكان: وكان تقي الدين أحد فضلاء عصره في التفسير والحديث والفقه، توفي رحمه الله سنة (643هـ/1245م) انظر ترجمته: أبو شامة ـ ذيل الروضتين:175، دار الجيل ـ بيروت، مصور، ابن خلكان ـ وفيات الأعيان: 3/243-245 والذهبي ـ تذكرة الحفاظ: 4/1230-1433، وسير أعلام النبلاء: 23/140-144.

(3) هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر السَّخاوي، نسبةً لسَخَا بلد غربي الفسطاط بمصر، ولد بالقاهرة، وتمذهب بالمذهب الشافعي، من حفَّاظ الحديث وَنُقَّاده، تتلمذ على يد الإمام ابن حجر وغيره، حفظ القرآن، وقرأ الفقه والعربية وبرع في التفسير والتاريخ بالإضافة إلى الحديث، رحل وصنَّف فأكثر وأبدع توفي رحمه الله سنة (902هـ/1497م). انظر ترجمته: «الضوء اللامع» له: 8/2-32، دار مكتبة الحياة ـ بيروت. العَيْدَرُوسي ـ النور السافر عن أخبار القرن العاشر: ص 18، نجم الدين الغزِّي ـ الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة: 1/53، السُّيوطي ـ نظم العقبان في أعيان الأعيان: 152، ابن العماد شذرات الذهب: 8/15. الشَّوكاني ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: 2/184 وغيره.

(4) انظر: الخطيب ـ شرف أصحاب الحديث:25، تحقيق محمد سعيد أوغلي، دار إحياء السُّنَّة النَّبوية ـ أنقرة 1976م، ونظير هذا مروى عن يزيد بن هارون وغيره، انظر: المصدر السابق: 26، ورواه التِّرمذي: 4/505 عن علي بن المديني.

وبهذا يكون مراد الإمام أحمد بأهل الحديث أهل السُّنَّة قاطبةً ممن ارتضوا ما جاءت به الأحاديث ولم يحاولوا تحريفها، لا المشتغلين بعلم الحديث فحسب كما فهم البعض.

أمَّا عن مواقف الفرق الأخرى مثل الشِّيعة، والخَوراج والمُعتزلة فلسوف أتناوله ببعض الاقتضاب حيناً، وبالإسهاب والتَّفصيل أحياناً أُخرى حسب ما تقتضيه طبيعة الفِرقة، وحجم موقفها من السُّنَّة ودورها في ظاهرة التَّعارض، وهذا بيان ذلك.

المطلب الأوَل: موقف الشِّيعة والخوارج من الحديث ودورهم في التَّعارض

أوّلاً: موقف الشِّيعة من الأحاديث

يعدُّ الشِّيعة من أكثر الفِرق بعد أهل السُّنَّة روايةً للأحاديث واستشهاداً بها، إلاّ أنَّ لهم مناهجاً وأصولاً تختلف عن الأُصول المعروفة عند أهل السُّنَّة، وأهمُّ ما يميِّز مذهبهم أمران:

1- إنَّ الشِّيعة يكتفون بمجرَّد أن يرفع أحدُ الأئمَّة الحديث إلى النَّبيِّ ﷺ ولو كان بينه وبين النَّبيِّ ﷺ مئة سنة أو حتّى مئتين، بل إنَّ أقوال أئمتهم وأفعالهم هي أحاديث بحدِّ ذاتها. وفَلسَفَتُهم في ذلك عصمة الأئمة أوّلاً، ثمَّ اعتقادهم أنَّ ما يخرج من أفواه أئمتهم هو مراد الله ورسوله.

روى الكُلَيْنِي[1]: «عن أبي عبدالله (جعفر الصَّادق) قال: حديثي حديث أبي (أبو جعفر الباقر) وحديث أبي حديث جدِّي (زين العابدين علي بن الحسين) وحديث جدِّي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين عليه السلام وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله ﷺ وحديث رسول الله قول الله عزَّ وجلَّ»[2].

---

(1) هو أبو جعفر محمد بن يعقوب الرَّازي الكُلَيْني، شيخ الشِّيعة وعالم الإماميَّة،صاحب الكافي وغيره من التَّصانيف، توفي سنة (321هـ/941م) انظر ترجمته: الطُّوسي ـ الفهرست: 165-166 مؤسسة الوفاء ـ بيروت ط الثالثة 1403هـ/1983م، والرِّجال:496-495 المكتبة الحيدرية ـ النَّجَف 1961م – 1381هـ، والذَّهبي ـ سير أعلام النبلاء: 15/20، ولسان الميزان لابن حجر: 5/433، والخَوانساري ـ روضات الجنات: 109-6/108 تحقيق: أسد الله إسماعليان، دار الكتاب العربي ـ بيروت، والميرزا عبد الله الأصبهاني ـ رياض العلماء وحياض الفضلاء: 200-5/199 تحقيق: أحمد الحسيني ـ مطبعة الخيام ـ قم 1401هـ.

(2) انظر: الأُصول من الكافي: 1/53، علّق عليه: علي أكبر الغفاري، ط الرابعة دار التعارف ـ بيروت.

2- رأيهم في الصَّحابة، وعدم اعتدادهم برواية جمهور الصَّحابة، سوى عددٍ قليلٍ من أصحاب رسول الله ﷺ كسلمان، وأبي ذرٍّ...».

ولهذا نجد أكثر رواياتهم مُتَّسمة بأحد الأمرين، بل يكاد يطغى الإسناد إلى الأئمَّة على كلِّ حديثٍ. فموقفهم على هذا سلبيٌّ من الحديث الشَّريف.

وهناك شذراتٌ منثورةٌ لآراء يزعمون بنقلها عن الأئمَّة تحثُّ على اتِّباع الكتاب والسُّنَّة، وفي الخبر نفسه يُلغُون السُّنَّة. كالخبر الَّذي ينقلونه عن أبي عبد الله جعفر الصَّادق أنَّه قال: (كلُّ شيءٍ مردودٌ إلى الكتاب والسُّنَّة، وكلُّ حديثٍ لا يُوافق كتاب الله فهو زُخرفٌ)[1].

أمَّا عن اصطلاحاتهم في أُصول الحديث، أو في أنواعه فهي وإن اشتركت في المُسمَّى مع بعض مصطلحات أهل السُّنَّة، إلا أنَّ المضمون يختلف، فالصَّحيح عندهم: «إمَّا ما رواه أحد الأئمَّة، أو ما احتفَّ بالقرائن».

ولقد عثرت على تعدادٍ لبعض أسماء الحديث عند العَاملي[2] حيث قال[3]: (من السُّنَّة جميع ما اشتمل منها على الأحكام ولو في أصلٍ مصححٍ، رواه عن عدلٍ مُسندٍ متَّصلٍ إلى النَّبيِّ والأئمَّة، ويعرف الصَّحيح منها، والحسن، والمُوثَّق، والضَّعيف والموقوف، والمرسل، والمتواتر، والآحاد وغيرها من الاصطلاحات).

والصَّحيح عندهم: ما اتَّصل سنده إلى المعصوم بنقل العدل الإماميِّ عن مثله في جميع الطَّبقات.

---

(1) انظر: الكُلَيني ـ الأُصول من الكافي: 2/69.

(2) هو محسن بن عبد الكريم بن علي الحسيني، العاملي، آخر مجتهدي الشِّيعة الإمامية في بلاد الشَّام، كان مُكثراً من التَّأليف، جمع ما تفرَّق من آثار الإماميَّة، من مصنَّفاته: «أعيان الشِّيعة» وغيره، توفي سنة (1371هـ/1952م). انظر ترجمته: محمد حرز الدين ـ معارف الرجال: 186-2/184، علّق عليه: محمد حسين حرز الدين، مطبعة الآداب ـ النجف: 1964-1384، الزِّركلي ـ الاعلام: 5/287.

(3) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية: 3/64 مطبعة الآداب في النجف، سنة 1967-1387 منشورات جامعة النجف، تعليق: محمد كلانتر.

والحسن: ما اتَّصل سنده إلى المعصوم بإماميٍّ ممدوحٍ مدحاً مقبولاً معتدٍّ به غير مُعَارضٍ بِذَمٍّ، من غير نصٍّ على عدالته مع تحقُّق ذلك في جميع مراتب رواة طريقه، أو في بعضها.

والمُوثَّق: ما اتَّصل سنده إلى المعصوم بغير نصِّ الأصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته، فإن كان من أحد الفِرق المخالفة للإماميَّة.

والضَّعيف: ما لم يجتمع فيه شرط أحد الأقسام السَّابقة، بأن اشتمل طريقه على مجروحٍ بالفِسق ونحوه، أو على مجهولِ الحال، أو ما دون ذلك كالوضَّاع[1].

أمَّا عن موقفهم ودورهم في التَّعارض فهو غريبٌ مُستغربٌ، حيث إنَّ الشِّيعة يُقرُّون بوجود الاختلاف والتَّعارض في كتبهم، بل إنَّهم يَنْسِبون هذا التَّعارض إلى أئمتهم (المعصومين). وذلك لأسبابٍ سياسيَّةٍ، واتِّباعا للتَّقيَّة، في حين أنَّهم يغمزون بروايات أهل السُّنَّة.

قال البحراني[2]: (فلم نعلم من أحكام الدِّين على اليقين إلاّ القليل، لامتزاج أخباره، بأخبار التَّقيَّة، كما اعترف بذلك ثقة الإسلام وعلم الأعلام محمد بن يعقوب الكُلَيْنِي في جامعه (الكافي) حتّى إنَّه تخطَّأ العمل بالتَّرجيحات المرويَّة عند تعارض الأخبار، والتجأ إلى مجرَّد الرَّدِّ والتَّسليم للأئمَّة الأبرار).

---

(1) انظر هذه التَّعريفات عن د. علي أحمد السَّالوس ـ أثر الإمامة في الفقه الجعفري وأصوله من ص 282-7/281، المؤسسة الأفروعربية ـ القاهرة، وهو نقلها عن المامقاني ـ مقياس الهداية في علم الدراية: 35-33، وضياء الدين العلاقة ـ ضياء الدراية: 25-21.

(2) هو يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحراني، من آل عصفور، فقيهٌ إماميٌّ غزيرُ العلم، من أهل البحرين، له عددٌ من المصنَّفات، منها «الحدائق الناضرة»، وغير ذلك، توفي بكربلاء سنة: (1186هـ/1772م).

انظر ترجمته: العاملي ـ أعيان الشيعة: 74-52/71، الخَوَانْساري ـ روضات الجنات: 8/203-208، البغدادي ـ هدية العارفين: 2/569، الزِّركلي ـ الأعلام: 8/215، وكحاله ـ معجم المؤلفين: 269-13/268.

قال: (فمن ذلك ما رواه في «الكافي» عن زُرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن مسألةٍ فأجابني، ثمَّ جاءه رجلٌ فسأله عنها فأجابه بخلاف إجابتي، ثمَّ جاء رجلٌ آخر فأجابه بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي، فلمَّا خرج الرَّجلان قلت له: يا ابن رسول الله: رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان، فأجبت كل واحدٍ منهما بغير ما أجبت به صاحبه، فقال: يا زُرارة: إنَّ هذا خيرٌ لنا، وأمنٌ لكم. ولو اجتمعتم على أمرٍ واحدٍ لصدَّقكم النَّاس علينا، ولكان أقلّ لبقائنا وبقائكم)[1].

فالاختلاف عندهم مردُّه إلى التَّقِيَّة.

وذكر البَحْرانيُّ[2]: عن «كتاب العدَّة» أنَّ جعفر الصَّادق سُئل عن اختلاف أصحابنا في المواقيت فقال: أنا خالفت بينهم.

وذكر عن كتاب[3] «معاني الأخبار» عن الخزَّار عمن حدَّثه عن أبي الحسن قال: اختلاف أصحابي لكم رحمة. وسُئل عن اختلاف أصحابنا فقال: أنا فعلت ذلك بكم، ولو اجتمعتم على أمرٍ واحدٍ لأُخذ برقابكم.

ولتسويغ هذا التَّعارض والتَّناقض في أحاديثهم، وفي ما رووه عن أئمتهم، يروي الشِّيعة أنَّ أئمتهم مُفوَّضون بذلك من رسول الله ﷺ !! وبالتَّالي من الله ـ تعالى ـ ولقد شعر بعض أئمَّة الشِّيعة بالحرج من هذه الأخبار المُتناقضة والمُختلفة، فبعضهم أقرَّها وسلَّم للأئمَّة كما مرَّ عن الكُلَيْني، وبعضهم حاول أن يجد لها المخارج كمسألة التَّفويض الّتي مرَّ ذِكرها آنفاً، وبعضهم بالتَّرجيح.

(1) انظر: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، حققه: محمد تقي الأبرواني، دار الكتب الإسلامية ـ النجف، دون تاريخ.
(2) الحدائق الناضرة: 1/7.
(3) المصدر السابق: 1/7.

من ذلك ما رواه المَجْلِسي[1]: عن محمد بن عبد الله، قال: قلت للرِّضا: كيف نصنع بالخبرين المختلفين، فقال: إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فانظروا ما يخالف فيهما العامَّة فخذوه، وانظروا ما يوافق أخبارهم فدعوه). ونظير هذا ما ذكره (عن أبي عبد الله أنَّه قال: إذا أورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على أخبار العامَّة، فما وافق أخبارهم فذروه، وما خالف أخبارهم فخذوه[2])

ومرادهم بالعامَّة أهل السُّنَّة، أي الأحاديث الّتي يرويها أهل السُّنَّة، وردّ ما وافق مروياتهم مشعرٌ بأنَّه قيل تَقِيَّةً، وهذا ما يؤيِّده البحراني فيقول: (ولعلك بمعونة ذلك تعلم أنَّ التَّرجيح بين الأخبار بالتَّقِيَّة، بعد العرْض على الكتاب العزيز أقوى المُرجِّحات، فإنَّ جُلَّ الاختلاف الواقع في أخبارنا، بل كلَّه عند التَّأمُّل والتَّحقيق إنَّما نشأ من التَّقِيَّة).

وهم بعد هذا يعيبون على أهل السُّنَّة رواية الآحاد، حيث نقل البحراني[3] عمَّن سمَّاه المحقِّق في «المُعتبر» أنَّه قال: (أفرط الحشوية في العمل بخبر الواحد، حتّى انقادُوا لكلِّ خبرٍ، وما فطنوا إلى ما تحته من التَّناقض)!!!

فالشِّيعة يقرُّون بالتَّعارض ويبرِّرونه من غير معالجةٍ فاعلة[4]، ويعيبون على أهل السُّنّة رواية الآحاد، مع ما رافق هذه الأحاديث من قواعد وأصولٍ دقيقةٍ لدفع التَّعارض كما سيمرُّ!!

(1) هو محمد باقر بن محمد تقي الأصفهاني، علاّمة إماميٌّ، والي مشيخة الإسلام في أصفهان، وترجم إلى الفارسية مجموعة كثيرة من الأحاديث، توفي سنة (1111هـ/1700م). انظر ترجمته: العاملي ـ أعيان الشِّيعة:101-44/96، الخَوانْساري ـ روضات الجنات: 93-2/78، الميرزا عبد الله الأصبهاني ـ رياض العلماء:40-5/39، الزِّركلي ـ الأعلام: 49-6/48.

(2) الحدائق الناضرة: 1/8.

(3) المصدر السابق: 1/21.

(4) انظرتصديق ذلك في مصابيح الأنوار في حلِّ مشكلات الأخبار لعبد الله شبر، مطبعة الزهراء ـ بغداد 1242هـ.

ثانياً: موقف الخوارج من الحديث ودورهم في التَّعارض

أمَّا الخوارج فجَمْع خارج: وهو الَّذي خلع طاعة الإمام الحقِّ وأعلن عصيانه وألَّب عليه[1] وذكر أبو الحسن الأشعري[2] أنَّ السَّبب الَّذي له سمُّوا خوارج «خروجهم على عليٍّ بن أبي طالب»[3].

وأمَّا موقفهم من السُّنَّة فيمكن تجليته بالآتي:

يرى الخوارج جميعاً: «أنَّ علياً، وعثمانَ، وأصحاب الجمل، والحكمين ومن صوَّبهما، أو صوَّب أحدهما كفَّارٌ[4] وعلى هذا فجمهور الأُمَّة، بل الأُمَّة كلُّه سواهم كفَّارٌ، وبخاصَّة الصَّحابة الَّذين نقلوا لنا السُّنَّة، لأنَّهم المعنيُّون بالفترة الَّتي ظهر فيها الخوراج وبثُّوا مقولاتهم ـ وبناءً على ذلك فخبرهم مردودٌ، لأنَّه من البدهي أنَّ خبر الكافر ـ عندهم ـ غير مقبول، فأسقطوا بذلك الاستشهاد بعددٍ كبيرٍ من الأحاديث، فتلخَّص موقفهم من الحديث بالرَّفض والدَّفع، قال ابن حجرٍ[5]: من أُصولهم المتَّفق عليها بينهم الأخذ بما دلَّ عليه القرآن، وردُّ ما زاد عليه من الحديث مطلقاً» وهذا ردٌّ للحديث جملةً، إذ لا معنى للأخذ بما دلَّ عليه القرآن وحده وطرح السُّنَّة الزَّائدة، لأنَّ الأخذ في هذه الحالة لورود قرآنٍ يوافقه لا لأجل الحديث.

---

(1) انظر: ما كتبه الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد في تعليقه على «الفرق بين الفرق»: 72 لأبي منصور البغدادي، طبعة دار المعرفة ـ بيروت، دون تاريخ.

(2) هو الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، من ذُرِّيَّة أبي موسى الأشعري، الإمام المتكلِّم، بدأ حياته معتزلياً، ثمَّ تركهم وتفرغ لتقرير مذهبه ونصرة مذهب أهل السُّنَّة والجماعة، وإليه ينتسب الأشاعرة، صنَّف تصانيف كثيرة منها «مقالات الإسلامين» و«الإبانة» وغير ذلك توفي سنة (324هـ).
انظر ترجمته: ابن خلِّكان ـ وفيات الأعيان: 412-1/411 والذَّهبي ـ سير أعلام النبلاء، وابن عساكر ـ تبين كذب المفتري، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط الثالثه، 1404هـ/1984.

(3) مقالات الإسلاميين، طبعة دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الثالثة، تصحيح: هلموت ريتر.

(4) انظر: البغدادي ـ الفرق بين الفرق: 74، وذكر السَّالمي في «طلعة الشمس»: 2/44، وهي شرح لمنظومة «شمس الأصول» من كتب الإباضية في أصول الفقه، طبع وزارة التراث القومي ـ عمان، سنة 1401هـ/1981، ذكر مذاهب الفرق في الصحابة، فقال مُرجِّحاً: «والقول الفصل بين الخصوم في هذا المقام وهو المطابق لظاهر الكتاب والسُّنَّة أن نقول إنَّهم جميعاً عدولٌ إلاَّ من ظهر فسقه منهم قبل الفتن، أمَّا بعد الفتن فمن عُلم منه البقاء على السِّيرة الَّتي كان عليها رسول الله ﷺ فهو عدلٌ مطلقاً، وهي الجماعة الَّتي قامت على عثمان، ونصَّبت علياً وفارقته يوم التَّحكيم طلباً لإقامة كتاب الله». فمن هذا النَّصِّ يتبيَّن أنَّهم لا يُعدِّلون إلاَّ من وافقهم ومشى على أُصولهم؟!!

(5) فتح الباري: 1/422.

وأمَّا دورهم في التَّعارض فهو تَبَعٌ لموقفهم من السُّنَّة، فإذا كان الردُّ والرَّفض لمجمل السُّنَّة، فلن يكون ادِّعاء التَّعارض والتَّناقض صعباً بل إنَّه نوعٌ من الدِّفاع والتَّبرير لإساغة موقفهم، وهو ما قامت به جملة الفِرق الرَّافضة للسُّنَّة تقريباً.

وهنالك عدَّة نصوص تبيِّن مُعارضتهم للآثار، أو اشتهارهم بالمُعارضة، فمن ذلك ما أخرجه البُخاري[1] ومُسلم[2] واللَّفظ له ـ عن مُعاذة قالت: سألت عائشة فقلت: ما بال الحائض تقضي الصَّوم ولا تقضي الصَّلاة؟ فقالت: أحَرُورِيَّةٌ[1] أنتِ قلت: لستُ بحَرُورِيَّة[3]، ولكنِّي أسأل، قالت: كان يُصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصَّوم، ولا نؤمر بقضاء الصَّلاة.

فهذا نصٌّ نفيسٌ يُظهر تحكيم الخوارج العقل المجرَّد في الأحاديث، وردّهم لها على هذا الأساس، ومن هنا كان استنكار عائشة ذلك السُّؤال على مُعَاذة، فعائشة ـ رضي الله عنها ـ تعرف أنَّ معاذة ليست بحَرُورِيَّة ولكنَّها أنكرت عليها هذا السُّؤال الّذي يلتقي ومنهج الخوارج الّذين سمُّوا كذلك حَرُورِيَّةً، وعلى هذا فإنِّي أميلُ إلى من فَهِمَ من استنكار عائشة تعريضاً بمنهجٍ معيَّنٍ، كما فهم ذلك ابن حجرٍ فقال[4]: «وهم فِرقٌ كثيرةٌ، لكن من أُصولهم المتَّفق عليها بينهم، الأخذ بما دلَّ عليه القرآن وردُّ ما زاد عليه من الحديث مطلقاً، ولهذا استفهمت عائشة معاذةً استفهام إنكارٍ». لا من ذهب إلى أنَّ إنكار عائشة كان لمسألة فقهيَّةٍ لا تتعدى كما ذهب إلى ذلك النَّووي حيث قال[5]: «فمعنى قول عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنَّ طائفةً من الخوارج يُوجبون على الحائض قضاء الصَّلاة الفائتة في زمن الحيض».

---

(1) الصحيح، الحيض/20 تقضي الحائض الصلاة: 1/83.

(2) الصحيح، الحيض/15 باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة: 1/265 رقم (335) مكرر، وأخرجه كذلك أبو داود، الطهارة/الحائض لا تقضي الصلاة: 69-1/68 رقم 262، والتِّرمذي، الطهارة/97 ما جاء في الحائض أنَّها لا تقضي الصلاة: 1/234 رقم 130، والدَّارمي في «السنن»: 1/233، وأحمد في «المسند»: 232-6/231.

(3) أي أأنت من أهل حروراء، نسبةٌ للمكان الذي توجَّه إليه الخوارج في أوّل أمرهم، انظر: المقالات للأشعري: 128-127.

(4) فتح الباري: 1/422.

(5) شرح صحيح مسلم: 2/27.

ومن أدلة معارضتهم للسُّنَّة أيضاً ما أخرجه الإمام أحمد[1] عن حُميد بن هلال، عن رجلٍ من عبد القيس كان مع الخوارج ثمَّ فارقهم، قال: دخلوا قريةً فرج عبد الله ابن خَبَّاب ذَعِراً يجرُّ رداءه، فقالوا: لم تُرَع؟ قال: والله لقد رعَبتموني، قالوا: أنت عبدالله بن خَبَّاب صاحب رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، قالوا: فهل سمعت من أبيك حديثاً يحدِّثه عن رسول الله ﷺ تُحَدِّثناه؟ قال: نعم سمعته يحدِّث عن رسول الله ﷺ إنَّه ذكر فتنةً القاعد فيها خيرٌ من القائم، والقائم فيها خيرٌ من الماشي، والماشي فيها خيرٌ من السَّاعي، قال: «فَإِنْ أدْرَكْتَ ذَلِكَ فَكُنْ عَبْدَ اللهِ المَقْتُول» قال أيوب: ولا أعلمه إلاّ قال: «وَلا تَكُنْ عَبْدَ اللهِ القَاتِل». قالوا: أنت سمعت هذا من أبيك يحدِّثه عن رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، قال: فقدَّموه على ضفة النَّهر فضربوا عنقه، فسال دمه كأنَّه شراك نعلٍ ما ابْذقَرَّ[2]، وبقروا أمَّ ولدِه عمَّا في بطنها.

ففي هذا الحديث إشارةٌ إلى أنَّ ما حدَّثهم به عبد الله بن خَبَّاب يتعارض ويتناقض مع واقعهم، لذلك نجدهم قتلوه وقتلوا زوجه وهي حاملٌ. وهذا ـ لعمري ـ من اتِّباعٍ للهوى واستهتارٍ بأرواح المسلمين نتيجة فهمهم المُنحرف، وفِقْهِهِم الأعوج. وقد ذكر ابن كثيرٍ[3] هذه القصَّة دون أن يُسندها فزاد فيها: فاقتادوه بيده فبينما هو يسير معهم إذ لقى بعضهم خِنزيراً لبعض أهل الذِّمَّة

(1) المسند: 5/110، وأخرجه كذلك: أبن أبي شيبه في «المصف»: وأبو يَعْلى في «المسند»: 6/ 374 رقم (7180) والطَّبراني في «المعجم الكبير»: 60-4/59، 1405هـ/1985م. وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد»: 9/303طبعة دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط الثالثة 1402هـ/1982م. ولم أعرف الرَّجل الّذي من عبد قيس وبقيَّة رجاله رجال الصَّحيح. وأخرجه كذلك العسكري في تصحيفات المحدثين: 427-2/3/425 تحقيق: د. محمود ميرة، المطبعة العربية ـ القاهرة ط الأولى 1402هـ.

(2) ذكر أبو عبيد في غريب الحديث: 2/402 هذا الحديث وقال: فما امذقرَّ ـ بالميم ـ وهما بنفس المعنى، فيقال: ابذقر، وامذقر، وابذعرَّ، قال الأصمعي: الامذقرار؛ أن يجتمع الدم ثمَّ ينقطع قطعاً ولا يختلط بالماء.

(3) انظر: البداية والنهاية: 7/288.

فضربه بعضهم فشقَّ جلده، فقال له آخر: لم فعلت هذا وهو لذمي؟ فذهب إلى ذلك الذِّمي فاستحلَّه وأرضاه، وبينما هو معهم إذ سقطت تمرةٌ من نخلة فأخذها أحدهم فألقاها في فمه، فقال له آخر: بغير إذنٍ ولا ثمنٍ؟ فألقاها ذاك من فمه؟ ومع ذلك قدَّموا عبد الله بن خَبَّابٍ فذبحوه!!!

ومن معارضتهم للأحاديث بأهوائهم أيضاً ما ذكره البغدادي[1] عن أكثر الخوارج من قول الصلت بن عثمان[2]: «إذا استجاب لنا الرجل توليناه» وبرئنا من أطفاله لأنَّه ليس لهم إسلامٌ حتَّى يُدركوا، فيُدعون حينئذٍ إلى الإسلام فيقبلونه[3].

في هذا معارضةٌ لقوله ﷺ: «كُلُّ مَولُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ...»[4].

ورفضهم هذا للسُّنَّة أوقعهم في جهلٍ عظيمٍ، فلا عجب حينذا أن نرى أحدهم وهو أبو إسماعيل البَطَحي[5] يقول: إن لا صلاة واجبةٌ إلاّ ركعةٌ واحدةٌ في الغداة، وركعةٌ أُخرى بالعَشي، وإنَّ الحجَّ يكون في جميع شُهور السَّنة، ويحرِّمون أكل السَّمك حتَّى يُذبح، إلى جانب أُمورٍ أُخرى أوردها ابن حزمٍ عنهم.

---

(1) الفرقُ بين الفرق: 97.

(2) تنسب إليه الفرقة المسماة بالصَّلتية، واختلف في الاسم، وإن كان الصلت بن عثمان هو أرجح الأقوال. انظر: الإسْفَراييني ـ التَّبصير في الدين: 256 تحقيق كمال الحوت ـ عالم الكتب ـ بيروت، ط الأولى 1403هـ/1983م. والبغدادي ـ والفرق بين الفرق: 97.

(3) هذا الرَّأي ذَكَرَتْهُ عنه كل الكتب الّتي أشرت إليها، بالإضافة إلى محمد بن يوسف إطفيش في «شرح النيل»: 17/518 مكتبة الإرشاد ـ جدة، ط الثالثة 1405هـ/1985م. وهو من كتب الإباضيه المعتمدة.

(4) أخرجه البُخاري، الجنائز/93 ما قيل في أولاد المشركين: 2/104، بهذا اللَّفظ، وأخرجه في مواطن أُخرى بلفظ «مَا مِنْ مَوْلُود..» انظر مثلاً، الجنائز/80: 98، 2/97 وأخرجه كذلك مُسلم، القدر/باب 2048-4/2047: 6 رقم (2658)، وأبو دواد، السنة/باب في ذراري المشركين: 4/229 رقم (4714)، والتِّرمذي، القدر/باب 5:4/447 رقم (2138)، ومالك، الجنائز/6 جامع الجنائز: 1/199، وأحمد في «المسند»: 2/233، 275، 393، 410، والطَّيالسي في «مسنده»: 311 رقم (2359)، و (311) رقم (2433) وعبد الرزاق في «المصنف»: 11/119 رقم (20087)، والطَّبراني في «مسند الشاميين»: 1/83 رقم (110) تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ٧٠ ط الأولى 1409هـ/1989م.

(5) لم يزد ابن حزم أن ذكر مقالة البَطحي وقال: إنَّه من الخوارج كما في «الفصل في الملل والأهواء والنِّحل»: 5/51، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، و د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل ـ بيروت 1405هـ/1985م.

ولتلخيص موقف الخوارج من الحديث ودورهم في التَّعارض أنقل هذه الفقرة عن الفَخْر الرَّازِيِّ[1] حيث عرض لمذهبهم، وأورد حججهم فقال[2]: «أمَّا الخوارج فقد طعنوا في الصَّحابة ـ رضي الله عنهم ولَعَنَ مُبْغِضيهم ـ من وجوهٍ:

أحدها: قالوا: رأيناهم قبلوا خبر الواحد على مناقَضَةِ كتاب الله ـ تعالى ـ وذلك يوجب القطع بفساد ذلك الخبر والطَّعن في العامل به.

بيانه: أنَّ الله ـ تعالى ـ ذكر أنواع المعاصي: من الكفر، والقتل والسَّرقة، فلمَّا ذكر الزِّنى استقصى الكلام فيه، فإنَّه تعالى نهى عنه فقال[3]: ﴿**وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ**﴾ ثمَّ أوعد عليه بالنَّار كما صنع بجميع المعاصي، ثمَّ ذكر الجلد، ثمَّ خصَّه بإحضار المسلمين، وبالنَّهي عن رحمته والرَّأفة عليه بقوله[4]: ﴿**وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ**﴾ ثمَّ جعل على من رمى مُسلماً بالزِّنى ثمانين جلدةً، ولم يجعل ذلك على من رماه بالقتل ولا بالكفر، وهما أعظم، ثمَّ قال[5]: ﴿**وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾ ثمَّ ذكر من رمى به زوجته، وبيَّن هناك أحكام اللِّعان وقال[6]: ﴿**وَالزَّانِيَةُ لا يَنكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ**﴾ ثمَّ خصَّه بأن جعل الشُّهود عليه أربعاً، فمع هذه المبالغة العظيمة كيف يجوز إهمال ما هو أجلّ أحكامها وأعظم مراتبها وهو الرَّجم؟

---

(1) هو الإمام الأُصولي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرَّازي، كان إمام وقته في العلوم العقلية وأحد الأئمة في العلوم الشَّرعية، وصنَّف التَّصانيف الكثيرة والمشهورة، ولد سنة 544هـ، وتوفي بهراة سنة 606هـ. انظر ترجمته: القفطي ـ أخبار الحكماء: 192-190، أبو شامة ـ الذَّيل على الروضتين: 68 ابن خلِّكان ـ وفيات الأعيان: 252-4/248، الذهبي ـ سير أعلام النبلاء: 21/500، والسُّبكي ـ طبقات الشافعية الكبرى: 96-8/81، ابن هداية الله ـ طبقات الشافعية: 218-217 دار الآفاق الجديدة ـ بيروت، تحقيق عادل نويهض ط الثالثة 1402هـ/1982م.

(2) انظر: المحصول في علم أصول الفقه: مؤسسة الرسالة -بيروت ط الثانية 1412/1992 تحقيق د. طه جابر فياض العلواني.

(3) سورة الإسراء: 32.

(4) سورة النور: 2.

(5) سورة النور: 4.

(6) سورة النور: 3.

ثمَّ إنَّه تعالى ذكر آياتٍ صريحةً في نفي الرَّجم.

- أحدهما: قوله[1]: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ وهذا صريحٌ في وجوب الجلد على كلِّ الزُّناة وصريحٌ في نفي الرَّجم».

- وثانيهما: قوله[2]: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ والرَّجم لا نِصْفَ له.

- وثالثهما: وهو الدِّلالة العقليَّة: أنَّ الرَّجم لو كان مشروعاً لوجب أن يُنقل نقلاً متواتراً لأنَّه من الوقائع العظيمة، فحيث لم ينُقل: دل على أنَّه غير مشروعٍ.

ثمَّ إنَّهم قبلوا خبر الواحد في الرَّجم مع كونه على مناقضةِ هذه الأدِّلة الشَّرعية فكان الطَّعن متوجّهاً قطعاً.

وثانيها: رويتم عن رسول الله ﷺ أنَّه خرج يوماً على أصحابه وهم يكتبون أحاديث من أحاديثه فقال[3]: «مَا هَذِهِ الكُتُبُ؟ أكِتَاباً مَعَ كتاب الله تعالى؟ يُوشِكُ أنْ يَقْبِضَ الله تَعَالَى بِكِتَابِهِ فَلا يَدَعُ فِي قَلْبٍ وَلا رِقٍ مِنْهُ شَيْئَاً إلاّ أذْهَبَهُ».

---

(1) سورة النور: 2.

(2) سورة النساء: 25.

(3) أخرجه الطَّبرانيُّ في «المعجم الأوسط»: 8/254، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، ط الأولى 1405هـ/1985م حتّى 1415هـ/1995م، وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد»: 1/150 وعزاه له وقال: فيه عيسى بن ميمون الواسطي وهو متروكٌ، وقد وثَّقه حمَّاد بن سلمة. وعيسى بن ميمون هذا، هو أبو سلمة الخوَّاص، قال عنه ابن حبَّان: يروى عن السُّدِّي وغيره العجائب... ولا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد، انظر: «المجروحين»: 2/ 120-121 تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي ـ حلب، ط الثانية 1402هـ، وبَحْشَل ـ تاريخ واسط: 180 تحقيق: كوركيس عواد، عالم الكتب ـ بيروت، ط الأولى 1406هـ، 1986، والذَّهبي ـ ميزان الاعتدال: 3/326، وأخرجه الخطيب في « تقييد العلم»:34 تحقيق: يوسف العِش، دار إحياء السنة النبوية، ط الثانية 1974م.

ورويتم أيضاً أنَّه قال: «إِذَا حُدِّثْتُم بِحَدِيْثٍ فَاعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللهِ تَعَالَى، **فإن وافقه فاقبلوه، وإلا فردوه»**[1].

(1) حديث عرض السُّنَّة على الكتاب ورد بعدَّة ألفاظ من عدَّة طُرق، كلّها ضعيفةٌ واهيةٌ. قال الغُماري في «الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج»: 103، عالم الكتب ـ بيروت، ط الأولى1405هـ: ورد من طرق ضعيفة عن عليٍّ وابن عمر وثوبان وأبي هُريرة. وعزاه العراقيُّ في «تخريج أحاديث المنهاج» «49 تحقيق: محمد ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، ط الأولى 1409هـ/1989م للدَّارقُطني والبَيْهقي من حديث عليٍّ وأبي هُريرة فحسب، وحكم بضعفهما.
وحديث عليٍّ رواه الدَّارقُطني في «السنن»: 209-4/208، عالم الكتب ـ بيروت، ط الرابعة 1406هـ /1986، أنَّه قال: قال ﷺ: «إِنَّها تَكُونُ بَعْدِي رُوَاةٌ يَرْوُونَ عَنِّي الحَدِيْثَ فَاعْرِضُوا حَدِيْثَهُمْ عَلَى القُرْآنِ، فَمَا وَافَقَ القُرْآنَ فَخُذُوا بِهِ، وَمَا لَمْ يُوَافِق القُرْآنَ فَلا تَأْخُذُوا بِهِ» وقال: هذا وهمٌ، والصَّواب عن عاصم عن زيد، عن علي بن الحسين مرسلاً.
وقال العظيم آبادي في «التعليق المغني»: 4/208 مطبوعٌ مع «سنن الدَّارقُطني»: الحديث فيه جُبارة بن المُغلِّس ضعَّفه ابن معين، وقال البُخاري: مضطرب الحديث.
وأخرجه ابن حزم في «الأحكام»: 1/97 تحقيق: أحمد شاكر وقال: الحسين بن عبدالله، ساقطٌ متَّهمٌ بالزَّندقة وحديث أبي هُريرة أخرجه الدَّارقُطني كذلك في «السنن»: 4/208، وقال: صالح بن موسى: ضعيفٌ لا يُحتجّ بمثله، وأخرجه ابن عَديٍّ في «الكامل»:4/1387 دار الفكر ـ بيروت، ط الثانية 1405هـ/1985م. في ترجمة صالح هذا، وكذا أخرجه الخطيب في «الكفاية»: 430 ورُوي عن أبي هُريرة بإسناد آخر ليس فيه صالح كما عند الدَّارقُطني 4/208، وابن عَدِي في الكامل 1/26 والهرويُّ في «ذم الكلام».. والعُقَيلي في «الضعفاء الكبير»: 1/32 تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1404هـ/1984م ورواه هو وابن عدي من حديث أشعث بن بَرَاز، وأشعثُ هذا تركه النَّسائي كما في «الضعفاء والمتروكون» رقم580 مطبوع ضمن «المجموع في الضُّعفاء، تحقيق الشيخ عبد العزيز السيروان ـ دار القلم ـ بيروت، ط الأولى 1405هـ/1985م. وقال عنه ابن حبَّان في «المجروحين» : 1/173 يخالف الثِّقات في الأخبار، ويروي المنكر في الآثار حتَّى خرج عن حدِّ الاحتجاج به.
وحديث ثوبان أخرجه الطَّبراني «المعجم الكبير»: 2/97 رقم (1429) وابن الجوزي في «الموضوعات»: 258-1/257 وقال: ويزيد مجهولٌ ؛ وأبو الأشعث لا يروي عن ثوبان.
قلت: ويزيد بن ربيعة ليس بمجهول، فقد قال عنه الدَّارقُطني في «الضعفاء والمتروكين»: 390رقم (590) مطبوعٌ ضمن مجموع في الضعفاء «يزيد بن ربيعة أبو كامل الرَّحْبي من ضُعفاء الشَّام، وذكره النَّسائي في «الضعفاء والمتروكين»: 245رقم (643) وقال: متروكٌ، وقال ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل»: 9/261 دار المعرفة ـ بيروت، مصور عن طبعة الهند بحيدر أباد الدكن: يزيد بن ربيعة الرَّحْبي، أبو كامل الدِّمشقي، صنعاني (صنعاء الشَّام)... وقال: حدثني أبي، سألت دُحيماً عن يزيد بن ربيعة فقال: كان في بدء أمره مستوياً، ثمَّ اختلط قبل موته، قيل له: فما تقول فيه؟ قال:ليس بشيء، وأنكر أحاديثه عن أبي الأشعث. وكذا ضعَّفه أبو حاتم الرَّازي وغيره، فالرَّجل غير مجهول، وهو ضعيفٌ، بل ضعيفٌ جداً. أما إنكار رواية أبيَّ الأشعث عن ثوبان، فهي دعوى بحاجَة إلى دليل، وقد بيَّنت صحَّة سماع أبي الأشعث من ثوبان في كتاب: «جمع جهود الحفاظ النَّقلة بتواتر أحاديث زيادة العمر بالبر والصِّلة».

ثمَّ إنَّكم مع ذلك جوَّزتم المسح على الخُفَّين مع صريح قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ﴾[1].

وقلتم يحرُم من الرَّضاع ما يحرُم من النَّسب، ويحرُم نكاح المرأة على عمَّتها وخالتها، وبنت أخيها وأختها مع قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾[2].

وكيف يُجلد العبد القاذف أربعين مع قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾[3] ولم يذكر حُرّاً ولا عبداً؟

وكيف يُجلد العبد على الزِّنى خمسين وإنَّما ذكر الله تعالى الإماء دون العبيد فقال: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾[4].

= أما حديث ابن عمر فقد أخرجه الطَّبراني في «المعجم الكبير»: 12/244 رقم (13224) وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد»: 1/170 وفيه أبو حاضر عبد الملك بن عبد ربه وهو منكر الحديث. فالحديث بعد جمع هذه الطُّرق لا يصحُّ بحال، وقد حكم أهل الشَّأن على جميع رواياته وألفاظه بالتَّرك والتَّضعيف. فقد نقل الصَّغَانيُّ في «الدر الملتقط»: 43.
تحقيق: عبدالله القاضي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1405هـ/1985م: قال الخطَّابي: «هذا حديث وضعته الزَّنادقة، ويدفعه قوله ﷺ: «إنِّي قَدْ أُوتيتُ الكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ».
ونقل ابن الجَوْزي في «الموضوعات»: 1/258 عن الخطَّابي عن السَّاجي، عن يحيى بن معين أنَّه قال: هذا الحديث وضعته الزَّنادقة، وقال الخطَّابي: هو باطلٌ لا أصل له.
وقال البَيْهقي في «دلائل النبوة»: 1/27. الحديث الَّذي رُوي في عرض الحديث على القرآن باطلٌ لا يصحُّ، وهو ينعكس على نفسه بالبطلان، فليس في القرآن دلالة على عرض الحديث على القرآن». وهذا الكلام عن البَيْهقي في «المدخل الصغير» كما قال السيوطي في «مفتاح الجنة»: 10 مطبوعات الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة، وقال العُقيلي في «الضعفاء الكبير»: 1/33 وليس هذا اللَّفظ عن النَّبيِّ ﷺ إسنادٌ يصحُّ. ولابن حزم كلامٌ جميلٌ في هذا الحديث حيث روى هذه الأحاديث وتعرَّض لنقدها في الأحكام 2/76-80 وختم بقوله: ولو أنَّ امرءاً قال: ولا نأخذ إلاَّ ما وجدنا في القرآن لكان كافراً بإجماع الأمة. وبعد هذا البيان عن حال الحديثين اللذين تمسَّكت بهما الخوارج، وكلام أهل الشَّأن فيهما يتبين لنا انحدار حجتهم من هذه الزاوية، وأن لا متمسك لهم بهذه الأحاديث لأنَّها لا تصحُّ، بل من المناكير والبواطيل، والأنكى من ذلك أنَّ بعض المعاصرين ممَّن يدَّعون البحث العلمي يجعلون هذا الحديث أصلاً تتفرَّع عنه مسائل.

(1) سورة المائدة: 6.
(2) سورة النساء: 24.
(3) سورة النور: 4.
(4) سورة النساء: 25.

وكيف رددتُم شهادة العبد مع قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[1] ومع قوله: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾[2].

وكيف منعتم من إمامة غير القُرَشي مع قوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[3].

وثالثهما: ما يُروى من شتم بعضهم بعضاً، ولنذكر من ذلك حكايات.

ثمَّ سرد هذه الحكايات ولا أجد طائلاً من التَّشاغل بذكرها[4].

وما ذكره الرَّازي عن الخوارج لا ينسحب على جميع فرقهم، إذ هم ـ كما لا يخفى ـ فرقٌ متعدِّدَةٌ، انقرض أغلبها ولم يبقَ إلاّ الإباضيَّة منهم، ولقد رجعت لعدد من كتب الإباضيَّة فوجدتها تختلف عما نُقل عن سائر الخوارج من آراء تخصُّ الحديث، أو استعمالهم وروايتهم للأحاديث.

ولقد رجعت إلى «شرح النيل» وغيره من كتب الإباضيَّة فوجدت التَّصيص على ذكر حرمة الجمع بين البنت وعمَّتها، وبين البنت وخالتها، فجاء في «شرح النيل»[5]: وكذا بين البنت والأم، والعمَّة والخالة، فإنَّ الجمع بين مُحرَّمين حرامٌ. وفي «المصنف»[6]: مسألةٌ: وعن رجلٍ تزوَّج بعمَّة امرأته أوبخالتها هل تحرُم عليه امرأته؟

قال: «إن تزوَّج عمَّة امرأته أو خالتها متعمِّداً فُرِّق بينه وبين امرأته، وفُرِّق بينه وبين الّتي تزوَّج عليها إذا كانت عمَّتها أو خالتها».

(1) سورة الطلاق: 20.
(2) سورة البقرة: 282.
(3) سورة النساء: 59.
(4) من الواضح أنَّ ما نقله الرَّازي عن الخوارج، إنَّما هو ما انتهى إليه الرَّأي عندهم، إذ لا يُعقل أن تكون هذه الاعتراضات قد ظهرت عند ابتداء أمرهم، وإنَّما هي تراكماتٌ تجمَّعت من النَّواة الأولى وهي رفض التَّحكيم ومعارضته، ثمَّ ما ترتَّب عليهم من رفض التَّحكيم من حيث الحديث والرِّواية.
(5) انظر: الثميني ـ كتابه النيل وشفاء الغليل: 5/32 مطبوع مع شرح النيل لمحمد يوسف إطفيِّش .
(6) الكندي ـ المصنف: 32/167، مطبوعات وزارة التراث القومي والثقافة ـ عُمان 1404هـ/1984م، وانظر في المسألة ذاتها: البري ـ مكنون الخزائن: 113- 6/112. وزارة التراث القومي والثقافة ـ عُمان 1403هـ/1983م.

وفي مسألة رجم الزَّاني وجدتهم يُخالفون ما جاء عن أغلب الخوارج. ففي «جامع أبي الحسن النَّسيوي»[1] أنَّه قال: ولم نجد أصحابنا يقولون بالنَّفي في الزِّنا، ولا جمعوا جلداً ورجماً على زانٍ في قولهم ولا فعلهم، فإنَّما أوجبوا الجلد على الزَّاني البِكْر.

وقال أيضا: فمن أحصن فالرجم، وبذلك عمل أصحابنا، وقد أمر رسول الله ﷺ برجم المحصن، وأحضره عند ذلك جماعة من المسلمين. والرجم سنة بلا خلاف.

فالإباضية يستشهدون بالأحاديث ويروونها، ولهم مصنفاتٌ فيها[2]. بل إنَّهم بحثوا التَّعارض في أُصول الفقه عندهم، فهم يُوافقون بعض الخوارج في أغلب مسائل أُصول الدِّين، وبموقفهم من الصَّحابة، أمَّا في الفقه فلهم مذهبهم ولكنَّه في الجملة لا يتَّفق مع أكثر المسائل الّتي قيلت عن الخوارج.

المطلب الثَّاني: موقف المعتزلة من الحديث، ودورهم في التَّعارض

لا يمكن إجمال موقف المعتزلة من الحديث في قالبٍ واحدٍ، أو رأيٍ موحَّدٍ. وذلك بسبب طبيعة هذه الفرقة وتطورات مقولاتها، وآراء زعمائها، فما كان مقبولاً سائِغاً في فترةٍ، أصبح غير مقبولٍ في وقتٍ آخر، وما كان مقبولاً مسلَّماً عند شخصٍ كان مُنْتَقِضاً عند آخر، ولم أر شيئاً ذا بالٍ يجتمع حوله المعتزلة في الحديث، ويتبناه كلُّهم أو أغلبهم. إلاّ أنَّ هناك بعض الآراء الّتي يمكن أن تؤثِّر على الأحاديث، مثل موقفهم من معاوية بن أبي سُفيان ومن معه، حيث يُجرِّحهم قدماء المعتزلة ومتأخِرُوهم، ممَّا انعكس سلباً على المرويَّات التي أتت من قِبَلِ هؤلاء.

---

(1) انظر: علي بن محمد النسيوي ـ الجامع: 4/78-79 وزارة التراث القومي والثقافة ـ عُمان 1404هـ/1984م. وانظر كذلك: السَّالمي ـ حاشية الترتيب: 5/49 وزارة التراث القومي والثقافة ـ عُمان 1403هـ/1983م. وقد اعتمد كثيراً على شُراح الصحيحين وبخاصة ابن حجر والنووي.

(2) مثل الكتاب المنسوب للرَّبيع بن حبيب والمعروف باسم المسند، ورتبه الورجلاني وطُبع باسم «الجامع الصحيح» للرَّبيع بن حبيب، ووضع عليه السَّالمي حاشيته الّتي سمَّاها: «حاشية الترتيب». ولمحمد بن يوسف إطفيش «جامع الشمل» في الأحاديث «ووفاء الضمانة بأداء الأمانة» في الأحاديث أيضاً، وكلاهما مأخوذٌ من كتب السُّنَّة المشهورة، وهما مطبوعان.

والكلام على موقف المعتزلة من الحديث سيجرُّ إلى الكلام على موقفهم من الصَّحابة. والمتواتر والآحاد، ورأيهم في المرويات الّتي تُخالف أُصولهم، ولكنَّ التَّعرض لكلِّ هذا سيُطَوِّل البحث[1]، ويُخرجه عن طبيعته، فرأيت أن أُركِّز على منشأ ظاهرة التَّعارض عندهم وتطوُّرها بهم.

وللشُّروع في ذلك ودراسته على أصله، سأُقسِّم موقف المعتزلة من الحديث، وبالتَّالي دورهم في التَّعارض، إلى ثلاث محطَّاتٍ. هي أهمُّ مراحل تطوُّر مقولاتهم في الحديث، مع الأخذ بعين الاعتبار أنَّ تاريخ ظُهور فرقتهم مقترنٌ، بواصلٍ بن عطاء[2].

المرحلة الأولى: مرحلة التَّسليم للأحاديث، مع وجود بعض التَّساؤلات والتَّأويلات، بل والتَّكذيب أحياناً ـ ولكن على نطاقٍ ضيِّقٍ جداًّ ـ وهذه المرحلة تُمثِّل بداية ظهور الاعتزال والمُعتزلة، إذ إنَّهم في البدايات الأولى ـ أي منذ اعتزال واصل بن عطاء مجلس الحسن، ومحاولته تقرير مذهبه ـ اعتمدوا الأحاديث النَّبويَّة، ولم يتبيَّن لنا أنَّ واصلاً أنكر أحاديث بعينها، بل إنَّه وجَّه انتقاداتٍ لعمرو بن عُبيد[1] لأنَّه يتأوَّل الأحاديث على غير وجهها،

---

(1) للوقوف على موقف المعتزلة من الحديث، يمكن الرُّجوع إلى الدِّراسة التي أعدها د. أبو لبابة حسين، تحت عنوان: «موقف المعتزلة من السنة» وهي مطبوعة ضمن كتاب: «المعتزلة بين الفكر والعمل» تأليف الأساتذة: علي الشَّابي، أبو لبابة حسين، عبد المجيد النَّجار، الشركة التونسية للتوزيع ـ تونس ـ الطبعة الثانية 1406هـ/1986م.

(2) هو أبو حُذيفة واصل بن عطاء الغزَّال ولد سنة 80هـ، تفقَّه على الحسن البصري، واعتزل مجلسه في الحادثة الشَّهيرة حول مُرتكب الكبيرة ومنه اكتسب المعتزلة هذا الاسم، تزوَّج أخت عمرو بن عبيد، توفي سنة (131هـ/748م) انظر ترجمته: «الكَعْبي ـ مقالات الإسلاميين: 64 ، والقاضي عبد الجبار ـ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: 241-234، وهذان الكتابان مطبوعان مع ثالث تحت عنوان: «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة» الدار التونسية للنشر 1393هـ/1974م تحقيق: فؤاد سيد، وانظر أيضاً: أحمد بن يحيى بن المرتضى ـ طبقات المعتزلة: 35-28 منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت، تحقيق: سوسنة ديفلد فلا.

(3) هو أبو عثمان عَمرو بن عُبيد بن باب، عاش بين سنتي 144-80 هـ، اشتهر بالزُّهد والعبادة، شارك واصل بن عطاء في تأسيس مذهب الاعتزال توفي سنة (144هـ/761م).
انظر ترجمته: الكعبي ـ مقالات الإسلاميين: 69-68، والقاضي عبد الجبار ـ فضل الاعتزال: 251-242، وابن المرتضى ـ طبقات المعتزلة:41-35.

فقد قال في آخر رسالة وجَّهها له[1]: «ولم يكن كتابي إليك، وتجْلِيبي عليك، إلاّ لتذكيرك بحديث الحسن ـ رحمه الله ـ وهو آخر حديث حدَّثناه، فأدِّ المسموع، وانطق بالمفروض، ودع تأويلك الأحاديث على غير وجهها. وكن من الله وجِلاً، فكأن قد».

وعمرو بن عُبيدٍ كان من رواة الأحاديث، وله ترجمة في أكثر من أصلٍ تخصَّص في ذكر رواة الأحاديث[2] ولم يكن مَرْضِيّاً عندهم، ولعلَّ هذا راجعٌ للمسلك الّذي اختاره، والمنهج الّذي طبَّقه، في تأويل الأحاديث وردِّها. ومن ذلك ما رواه العُقيلي: عن بكر بن حمران الرَّقا، قال: جلست إلى عَمرو بن عُبيدٍ يوماً في أصحاب البصري، فذكروا السَّارق، وأنَّه لا يُعفى عنه، قلت: فأين حديث صفوان[3]؟ قال: تحلف أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال هذا؟ قلت: فتحلف أنت أنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يقله؟ قال: فحلف أنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يقله.

هذا يظهر أنَّ تحكيم العقل المجرَّد في النَّص يؤدِّي إلى إنكار الأحكام أو إطلاق جهالاتٍ فيها، لا تصدر عمَّن ضرب في العلم بسهمٍ، أو حتَّى صغار الطَّلبة.

وقد وجدت كثيراً من الجهالات صدرت في الغالب عن قلَّة علمٍ أو عن علمٍ مقرونٍ بالتَّعصُّب، والنتيجة في الحالين واحدةٌ، والأمثلة وافرةٌ، ولو أردتُ الاستقصاء لطال بي المقام لذا رأيتُ أن أذكر بعض النَّماذج التي قد تفي بالحاجة.

---

(1) انظر: عادل العوا: المعتزلة والفكر الحر، دار الأهالي ـ دمشق، ط الأولى 1987م. نقلاً عن «العقد الفريد» لابن عبد ربه: 2/386-387.

(2) انظر: الضعفاء الكبير: 3/286، والخطيب في «تاريخ بغداد»: 2/177-178.

(3) عن صفوان بن أمية أنَّ رجلاً سرق بردةً له، فرفعه إلى النَّبيِّ ﷺ فأمر بقطعه، فقال: يا رسول الله، قد تجاوزتُ عنه، فقال: «أبَا وَهْبٍ، أفَلا كَانَ قَبْلَ أنْ تَأتِيَنَا بِه». فقطعه رسول الله ﷺ أخرجه النَّسائيُّ، قطع السارق/باب الرَّجل يتجاوز للسارق عن سرقته: 8/68، وابن ماجة في «السنن»: 2/865 رقم (2595) بمعناه، وأحمد في «المسند»: 6/465، والطَّبراني في «المعجم الكبير»: 8/50 رقم (7337) والبَيْهقيُّ في «السنن الكبرى»: 8/265.

ذكر القاضي عبد الجبار[1]: أنَّه قيل لعَمروٍ بن عُبَيد: لا يجوز أن تَنْحر قبل أن يُصلِّي الإمام قال: إذا كان الإمام يجوز أن ينحر فقد يجوز أن ننحر قبل أن يُصلِّي[2].

قال: (وممَّا يقرب من ذلك أنَّ أبا يوسفٍ القاضي مرَّ على ضِرارٍ يوم النَّحر وضِرارٌ قد ذبح وهو يسلخ، فقال له أبو يوسف: يا أبا عَمروٍ، هذا الذَّبح قبل أن يصلِّي الإمام! فقال ضِرارٌ: إنِّي كنت أظنُّ مجالسة العلماء أدَّبتك، وأيُّ إمامٍ هنا فأنتظر صلاته)؟!.

فمقصود الحديث ومراده الذَّبح بعد الصَّلاة، لا وجود الإمام أو عدمه، ومن ذبح قبل الصَّلاه فهو لحمٌ يأكله، ليس من النُّسُك في شيءٍ.

وأخطر ما وقفت عليه من كلام عَمرو بن عُبيدٍ في الحديث ما رواه الخطيب[3]: (عن عُبيد الله بن مُعاذٍ عن أبيه، قال: سمعت عَمرو بن عُبيدٍ يقول وذكر الحديث الذي فيه أخبرني الصَّادق والمصدوق فقال: لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذَّبته ولو سمعت زيد بن وهبٍ يقول هذا ما أجبته، ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته ولو سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا لرددته ولو سمعت الله تعالى يقول هذا لقلت: ليس على هذا أخذت ميثاقنا)!!.

---

(1) هو أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد الهمذاني الأسد أبادي ابتدأ أشعرياً ثمَّ أصبح معتزليَّاً وتعمَّق في مذهب المعتزلة حتَّى صار من رؤوسهم، بل إليه يعود الفضل في تحرير وتهذيب وجمع مذهبهم، من مؤلفاته: «المغني» و «الأصول الخمسة» توفي سنة (415هـ/1025م) أو قبلها أو بعدها.

انظر ترجمته: الجُشمي ـ سرح العيون: 317-356، مطبوع مع كتاب فضل الاعتزال، والخطيب ـ تاريخ بغداد: 113-115 /11، والرَّافعي ـ التدوين في أخبار قزوين: 119 /3 125 دار الكتب العلمية ـ بيروت 1408هـ/1988م، تحقيق: عزيز الله العطاري، والذَّهبي ـ سير أعلام النبلاء: 244-245 /17 ابن المرتضى ـ طبقات المعتزلة: 66-67.

(2) انظر: فضل الاعتزال: 145.

(3) تاريخ بغداد: 2/172، وانظر: المزِّي ـ تهذيب الكمال: 2/1041 مخطوط مصور، نشرته دار المأمون للتراث، دمشق سنة 1402هـ/1982م. قدم له: عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف الدقاق.

فهذا يُظهر مدى تحكيم عَمروٍ العقل، الأمر الَّذي دعاه للاعتراض على ربِّ العِزَّة ـ جلَّ وعلا ـ. ولم أجد من سلك مسلك عمرو بن عُبيدٍ في هذه الطَّبقة، بل على العكس كان هناك عددٌ من رُواة الأحاديث مِمَّن رُموا بالقَدَرِ، وعدد هؤلاء الرُّواة لا بأس به فقد أحصيت ثلاثةً وثلاثين راوياً أخرج لهما البُخاريُّ ومُسلمٌ نُسبوا إلى القول بالقدر، ويصرُّ المعتزلة على أنَّ هؤلاء القّدّريَّة ما هم إلاّ مُعتزلةً، ولكنَّ مخالفيهم أطلقوا عليهم هذا اللَّفظ من باب الحطِّ والذَّمِّ. قال القاضي عبد الجبار[1]: إن سأل سائل فقال: لم صرتم بالمدح من حيث وصفتم أنفسكم بأنكم معتزلة، أولى بالذم من حيث زعم المخالفون لكم أنَّكم قدريَّةٌ، وقد ثبت عنه ﷺ في غير خبرٍ ذمُّ ذلك حتّى رُوي أنَّه قال: «القَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الأُمَّةِ»[2]. فقيل له: إنَّ هذا اللقب لم يثبت لنا كثبات ذلك اللقب، لأنَّا نزعم أنَّ ذلك لقبٌ لمن يُخالفنا في العدل «وقال أيضاً»[3]: «وذكر في المصابيح أنَّ تلقيبهم أصحابنا بالقدَر على وجه الذَّمِّ، ما لا يضرُّون به إلاّ أنفسهم».

وقريباً من هذا قول ابن المُرتضى عندما ساق اسماء المحدِّثين من المُعتزلة فقال[4]: واعلم أنَّا إنَّما نذكر منهم من اشتهر بذلك ووصفه المُخالفون به حيث يقولون: «وكان قَدَرِيَّاً، حدَّثَنَا على مذهبهم من أنَّ أهل العدل هم القدريَّة».

فالمُعتزلة في هذه المرحلة لم يكن لهم رأي موحَّدٌ في الحديث، بدليل وجود هذا الكمِّ من الرُّواة، ومع ذلك ينقلون عن بعض الرُّواة أخباراً تُشعر بأنَّهم وإن كانوا رواةً إلاَّ أنَّهم تميَّزوا عن غيرهم، فمثلاً القاضي عبد الجبار في ترجمته

(1) فضل الاعتزال: 167، وانظر: مقالات الإسلاميين للكعبي: 75.

(2) أخرجه أبو داود في «السنن» 4/222 رقم (4691)، والحاكم في المستدرك:.1/159والطَّبراني في «المعجم الأوسط»: 3/241.، والإمام أحمد في «المسند» 125،2/86 بلفظ «إنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ مجُوساً ...» كلُّهم رووه من طريق ابن عمر.

(3) فضل الاعتزال: 344.

(4) طبقات المعتزلة: 133.

لهمَّام بن يحيى[1]، قال[2]: (قال التَّبوذكي: سألت همَّام عن حديث «جفَّ القلم» [3] فلم يحدِّثني به، قال: وأنا لا أقول به وذكر عن عبد الوارث بن سعيد[4]).
أنَّه: «يروي الحديث في القَدَر يقول: والله ما أرويه إلاّ ردّاً له».

وفي هذه المرحلة رُويت بعض الأحاديث الضَّعيفة والموضوعة الّتي تؤيِّد مذهب الاعتزال أو رجالاتهم، وسأذكر بعض هذه الأحاديث في الكلام على المرحلة الثَّالثة، لأنَّه استُشهِد بها هناك.

المرحلة الثَّانية: مرحلة تبلور مذهب الاعتزال والاصطدام بأحاديث تعارض مواقفهم أو آراءهم، أو آراء بعض رؤوسهم، وهذا كان بعد أن استقرت مقولاتهم وتوضحت وتشكَّلت اراؤهم، فهذا النَّظَّام[5] يعدُّ أكبر شانيءٍ للحديث وأهله، يعارض الحديث برأيه وعقله وهواه، ويرمي حملته بالجهل، ولا يتورَّع عن

---

(1) هو همَّام بن يحيى العَوْذي، ترجمه ابن حجر في «تهذيب التهذيب»: 11/67-70، دار صادر ـ بيروت، مصور عن الطبعة الهندية سنة 1327هـ والمزي في «تهذيب الكمال»: 2/868، فلم يذكرا عنه حتّى مجرَّد الانتساب للقدر، ورجعت إلى ما كتبه الذَّهبيُّ عنه في «ميزان الاعتدال»: 4/309-310، فلم يذكر عنه شيئاً من هذا القبيل.

(2) انظر: فضل الاعتزال: 94-95.

(3) هناك عدَّة أحاديث ذكر فيها لفظة «جفَّ القلم» منها حديث ابن عبَّاس الطَّويل «يا غلام احفظ الله، وفيه: «فَقَدْ جَفَّ القَلَمُ بِمَا هُوَ كائِنٌ». أخرجه الطَّبراني في «المعجم الكبير»: 11/178 وفي كتاب الدعاء 2/804 رقم 42 تحقيق: د. محمد سعيد البخاري، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، ط الأولى1407هـ/1987م. وحديث أبي هريرة بلفظ: «يا أبا هريرة: جَفَّ القَلَمُ بِمَا أَنْتَ لاقٍ» أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب «السنة»: تخريج: الألباني ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت.

(4) ذكر الذَّهبيُّ في «ميزان الاعتدال»: 2/1677 أنَّه إليه المنتهى في التَّثبُّت، إلاّ أنَّه قدريٌّ متعصِّبٌ لعمرو بن عُبيد، وذكر البُخاريُّ في «التاريخ الكبير»:6/118، عن أبي جعفر قال: حَلَف لي عبد الصَّمد إنَّه لَمكذوبٌ على أبي. وما سمعت قطٌّ.

(5) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيَّار النَّظَّام، من متكلِّمي المعتزلة ونُظَّارهم تتلمذ على العلاَّف وخالفه، بل وخالف كثيراً من المعتزلة وانفرد عنهم بأشياء ذكرها مترجموه توفي سنة (231هـ/845م). انظر ترجمته: الكعبي ـ مقالات الإسلاميين: 70، القاضي عبد الجبار ـ فضل الاعتزال: 265- 264 ، والذَّهبي ـ سير أعلام النبلاء: 542-10/541، وابن المرتضى ـ طبقات المعتزلة: 51-49.

تكذيبهم، بله وتكذيب الصَّحابة أيضاً، ويُشاركه في ذلك العلاَّف[1]، وبدرجةٍ أقلَّ سواهم من المعتزلة ومن هم في طبقتهم.

أمَّا النَّظَّام فقد ذكر عنه ابن قُتيبة أنَّه يُكذِّب الصَّحابة مثل أبي هُريرة وابن مسعود، ويُكذِّب الأحاديث الصَّحيحة، ولا أريد أن أسترسل في ذكر ما أورده ابن قُتيبة عن النَّظَّام لأنَّه معروفٌ عنه ومسطورٌ في أوائل كتاب «تأويل مختلف الحديث» ثمَّ إنَّ الكتاب كلَّه موضوعٌ لهذه الغاية ـ أي التَّعارض ودفعه ـ.

وقد يطعن البعض بما ذكره ابن قُتيبة عن النَّظَّام وغيره لأنَّه من أشدِّ خُصوم المعتزلة، وكلام الخصم يدخل فيه الهوى وحبُّ الغَلَبة والانتصار مع التَّزيُّد والتَّحريف غالباً. وهذا اعتراضٌ مقبولٌ ولكن يدفعه عدم انفراد ابن قُتيبة بذكر هذه الأُمور، بل شاركه في ذكرها واحدٌ من أهمِّ تلاميذ النَّظَّام ألا وهو الجاحظ، حيث نقل الفخر الرَّازي ما ذكره الجاحظ عن النَّظام في كتاب «الفتيا» وكلُّه يتعلَّق بالاعتراض على الأحاديث، وأغلب المادة التي ذكرها الجاحظ ذكرها ابن قُتيبة في كتابه.

وقد ذكر البغدادي[2]: (أنَّ الجاحظ ذكر عن النَّظَّام في كتاب «المعارف» وفي كتابه المعروف بـ «الفتيا» أنَّه عاب أصحاب الحديث ورواياتهم أحاديث أبي هُريرة).

وللوقوف على طبيعة تعامل النَّظَّام مع الأحاديث أسوق هذا المثال الذي ذكره الجاحظ [3] عنه حيث قال: (لقد قدَّمتم السِّنَّور على الكلب، ورويتم أنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر بقتل الكلاب واستحياء السَّنانير، وتقريبها وتربيتها

---

(1) هو أبو الهُذيل محمد بن الهُذيل العبدي، المعروف بالعلاَّف كان شيخ البصريين في الاعتزال ومن أكبر علمائهم توفي سنة: (235هـ/850م).
انظر ترجمته الكعبي ـ مقالات الإسلاميين: 70 - 69 والقاضي عبد الجبار ـ فضل الاعتزال: 263 -254، الخطيب ـ تاريخ بغداد: 3/366-370، وابن خَلِّكان ـ وفيات الأعيان 4/265-267، والذَّهبي ـ سير أعلام النبلاء: 173-174 /11 وابن المرتضى ـ طبقات المعتزلة: 44-49.

(2) الفرق بين الفرق: 147.

(3) انظر: الحيوان: 2/55، تحقيق عبد السلام هارون دار إحياء التراث بيروت.

وأنَّه قال: «إنَّهُنَّ مِنَ الطَّوَّافَاتِ عَلَيْكُمْ» مع أنَّ كلَّ منفعة السِّنَّور إنَّما هي أكل الفأر فقط، وهو مع ذلك يأكل حمامكم وخرافكم، والعصافير الَّتي يتلهَّى بها أولادكم، ويأكل الطَّير الَّذي يُتَّخذ لحسنه وحسن صوته، فإنْ هو عفَّ عن أموالكم لم يعفَّ عن أموال جيرانكم ومنافع الكلب لا تحصيها الطَّوامير، ثمَّ إنَّ السِّنَّور مع ذلك يأكل الأوزاغ والعقارب والخنافيس وكلَّ خبيثةٍ وكلَّ ذات سُمٍّ وكلَّ شيء تعافه النَّفس، ثمَّ قلتم في سُؤْر السِّنَّور وسُؤْر الكلب ما قلتم، ثمَّ لم ترضوا به حتَّى أضفتموه إلى نبيِّكُم).

وممَّا يمكن أن يُقال بالنِّسبة للنَّظَّام، يُقال عن العَلاَّف، إلاّ أنَّ الكتب لم تحفظ لنا كثيراً ممَّا تفوَّه به العلاَّف تجاه الأحاديث، والجزم أنَّ له آراء وانتقادات، كيف لا وهذا تلميذه وخِرِّيجه النَّظَّام له كمٌّ هائلٌ من الانتقادات، والادِّعاءات حول الحديث؟ ثمَّ إنَّ ابن قُتَيبة خصَّه في مقدمة كتابه «تأويل مختلف الحديث»[1] بما يؤيِّد ما قُلنا.

وقد نقل د. عادل العوّا[2] رأياً له في الحديث فقال: «وممَّا انفرد به أبو الهُذَيل قولٌ يتَّصِل بقيمة الحُجَّة الواردة عن طريق الأخبار، فيما غاب عن الحواس من آيات الأنبياء وفيما سواها، فقد ذهب إلى أنَّ الحُجَّة لا يمكن أن تثبت بأقلّ من عشرين نفساً فيهم واحدٌ من أهل الجنَّة أو أكثر، ذلك أنَّ الحُجَّة لا تجب بأخبار الفاسقين والكافرين، فلا بُدَّ من معصومين لا يجوز عليهم الكذب والزِّنى في شيءٍ من الأفعال تجب الحجَّة بأخبارهم في كلِّ زمانٍ، وأهل الجنَّة هم أولياء الله المعصومون عن الخطايا فلا يكذبون، ولا يرتكبون الكبائر، والأمَّة لا تخلو عن عشرين منهم على الأقلِّ».

---

(1) 132-133.

(2) انظر: المعتزلة والفكر الحر:181، وقد عزاه إلى الخياط في «الانتصار»:161، وانظر: البغدادي ـ الفرق بين الفرق: 128-127.

ويُلاحظ في هذه المرحلة كثرة اعتراضات المُعتزلة على الحديث والمحدِّثين، ودورهم في نُضوج مسألة التَّعارض واشتدادها، حتّى إنَّهم خصُّوا الأحاديث المُتعارضة بتآليف منها اثنان للجاحظ كما مرَّ قبل قليلٍ وهما: «المعارف» و«الفُتيا» وكتاب «القاضي بين المختلفة» لأبي جعفر الإسكافي[1]، و«نقض السِّيرَجاني»[2] لأبي القاسم البَلْخِي، وممَّا يجدر تسجيله أنِّي لم أجد نقلاً عن أحد كبار المعتزلة استشهد بالأحاديث، أو أخذ بها، ممَّا يُدعِّم ما ذهبت إليه، وأنَّ المسألة ليست التَّعارض فحسبُ، بل رأيٌ عامٌّ في الحديث.

المرحلة الثَّالثة: مرحلة متأخِّري المُعتزلة

وأقصد بالمتأخرين، الّذين جاؤوا بعد القرن الرَّابع، فهم متأخِّرون بالنِّسبة لعُمْر الاعتزال، وإلاّ فحسب التّاريخ يُعدُّ هؤلاء متقدِّمين.

وقد حاول من برز في هذه المرحلة التَّوفيق بين آراء المعتزلة والعامَّة أو جُمهور النَّاس، إذ إنَّ موقفهم المُتشدِّد من الحديث وبخاصَّة في المرحلة الثَّانية قد جعل بينهم وبين النَّاس هُوَّةً عميقةً، وهذه الهُوَّة ازدادت عُمْقاً عندما هَيْمن المُعتزلة على الحياة السَّياسيَّة باستمالتهم رأس السُّلطة ـ الخليفة ـ واعتناقه لمبادئهم، واضطهادهم للنَّاس بعد أن كانوا يدْعُون للحُريَّة، قال النَّجار[3]: «ومن المفارقات الغريبة أنَّ ما كان ينشده المُعتزلة نظريّاً من مثاليَّة الحاكم عدلاً بين النَّاس،

---

(1) انظر: فضل الاعتزال: 195، وأبو جعفر، هو محمد بن عبدالله، ذكر عبد الجبار أنَّ له تسعين كتاباً في الكلام، وابن المرتضى قال: إنَّ له سبعين كتاباً، انظر ترجمته: الكعبي ـ مقالات الإسلاميين: 74، والقاضي عبد الجبار ـ فضل الاعتزال: 285، وابن المرتضى ـ طبقات المعتزلة: 78.

(2) انظر: فضل الاعتزال:195، وقد ورد في المتن الشِّيرجاني وهو تصحيفٌ، إذ إنَّ سيرَجان مدينة بين كَرْمان وفارس، والمقصود بالسِّيرجاني : حرب بن إسماعيل تلميذ الإمام أحمد صاحب كتاب السنة والجماعة. وانظر ترجمته: ابن أبي يَعْلى ـ طبقات الحنابلة: 146-1/145، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية ـ القاهرة، والذَّهبي ـ تذكرة الحفاظ:2/ 613 وسير أعلام النبلاء: 245-23/244، وابن مفلح ـ المقصد الأرشد: 355-1/354، تحقيق: د. عبد الرحمن بن عثيمين، مكتبة الرشد ـ الرياض ط الأولى 1410هـ/1990م.

(3) انظر: واقعية المعتزلة: 63 ضمن كتاب «المعتزلة بين الفكر والعمل».

وتكريماً للإنسان جرى الواقع بضدِّه لمَّا أصبح هذا الحاكم معتزلياً، حيث أصبح يكْبت الحُريَّة الفكريَّة، ويُمارس إذلال النَّاس وإهانتهم على نحو ما فعل المأمون ووزيره المعتزلي، أحمد بن أبي دُؤاد[1] من إكراه النَّاس على الاعتقاد بأنَّ القرآن مخلوقٌ وهو بما عُرف بمحنة خلق القرآن».

ولقد حرص من برز من المعتزلة في هذه المرحلة على الاستشهاد ببعض الأحاديث النَّبويَّة، وتجاوُز أحاديث قد انتقدها أسلافهم، أو من جاء في المرحلة الثَّانية، والقول بها، والكفِّ عن الاستهزاء المُفْرط بالحديث والمُحدِّثين، مع بقاء شيءٍ من هذه الاستهزاءات والانتقادات عند مُعتنقي هذا الفكر. ومن تصفَّح مقدمة «فضل الاعتزال» للقاضي عبد الجبار وجد الأمرين كليهما، أي الاستشهاد والتَّسليم لعددٍ من الأحاديث، مع الانتقاد والرَّفض لأحاديث أخرى.

ومما يسترعي الانتباه أنَّ عدداً من رؤوس المُعتزلة في هذه المرحلة صنَّفوا كتباً في الحديث، فهذا القاضي عبد الجبار له الأمالي في الحديث المُسمَّاة بـ «منتقيات الدُّرر»[2]، والزَّمَخشري[3] له «جزء في الحديث»[4] بل إنَّ الزَّمَخْشريَّ قد صنَّف كتاباً في غريب الحديث سمَّاه: «الفائق في غريب الحديث».

---

(1) هو القاضي الكبير، أبو عبدالله أحمد بن فرج بن حريز الأيادي البصري ثمّ البغدادي قال الذهبي: كان داعيةً إلى خلق القرآن، له كرمٌ وسخاءٌ وأدبٌ وافرٌ ومكارم. توفي سنة (240هـ/845). انظر ترجمته: الطبري ـ تاريخ الأمم والملوك: 5/316دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1407هـ ـ 1987م، الخطيب: تاريخ بغداد، 4/141، الذَّهبي ـ سير أعلام النبلاء: 11/166-171، والعبر: 1/339 وابن المرتضى ـ طبقات المعتزلة: 67-62.

(2) مخطوط، توجد منه نسختان، واحدةٌ بمكتبة لندن، والثانية بمكتبة الفاتيكان، انظر: الدكتور محسن عبد الناظر ـ الإمامة والوضع في الحديث: 15، الدار العربية للكتاب، ليبيا ـ تونس سنة 1983م.

(3) هو العلاّمة أبو القاسم محمود بن عمر بن محمدالزَّمَخْشري الخَوَارزمي النَّحوي، وصفه الذَّهبي بكبير المعتزلة صاحب التَّصانيف البديعة، منها «الكشاف» و «المفصل في علم العربية» و «الفائق في غريب الحديث» توفي رحمه الله سنة: (538هـ/1144م). انظر ترجمته: السَّمعاني ـ الأنساب: 3/163-164، وابن الجَوْزي ـ المنتظم: 38-18/37. القفطي ـ إنباه الرواة: 3/265-272، والذَّهبي ـ سير أعلام النبلاء: 2/151-156، وميزان الإعتدال: 4/ 78، والداوودي ـ طبقات المفسرين: 2/314-316.

(4) ذكره الروداني في «صلة الخلف بموصول السلف» انظر مجلة معهد المخطوطات: 28/1/ 77 سنة 1404هـ/1984م تصدرها: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ـ الكويت. ومنه نسخة مخطوطة بدار الكتب الوطنية بتونس.

واستشهد في تفسيره «الكشاف»[1] بعدد ضخمٍ من الأحاديث، شأنه في ذلك شأن الحاكم الجُشَمي في «تفسيره»[2] وإنْ كان هذا الأخير أقلَّ استشهاداً بالأحاديث من الزَّمَخْشريِّ، وما قلته عنهما ينطبق على الماوردي[3]، في استشهاده بالأحاديث والتّسليم لها.

وهذا إن دلَّ على شيءٍ فإنَّما يدلُّ على تطوُّر نظرة المُعتزلة[4] للأحاديث، وهذا أمرٌ منطقيٌّ، إذ بعد ذلك الموقف المُتطرِّف الّذي اتَّسم به رأيهم أوان قوَّتهم، لا بدَّ من إدراك بعض الحقائق، ومراجعة المواقف ونقد الذَّات، والتَّخلي عن أخطاء جسيمةٍ زادت في عُزلتهم وعجَّلت بانْكماشهم وبالتَّالي انقراضهم.

وقد تميَّزت هذه المرحلة بالإضافة إلى الاستشهاد بالأحاديث، والتَّصنيف فيها، برواية الأحاديث الضَّعيفة، بل الموضوعة والسُّكوت عنها، في حين عابوا على أهل السُّنَّة رواية أحاديث صحيحةٍ. ومن أمثلة ما رووه من ضعاف الأحاديث ومكذوبها ما ذكر القاضي عبد الجبار[5] عن جابر أنَّ رسول الله ﷺ

(1) ولهذا اعتنى العلماء بتخريج أحاديثه فخرَّجه الزَّيْلعي، وطُبع مؤخراً بتحقيق: سلطان بن نهيم الطبيشي، دار ابن خزيمة ـ الرياض، ط الأولى 1414هـ، وقد أورد فيه (1750)حديثاً. واختصره ابن حجر في «الكافي الشاف» في تخريج أحاديث الكشاف، مطبوعٌ مع الكشاف. دار الكتاب العربي ـ بيروت 1406هـ/1986م.

(2) لم أقف على تفسيره وإنَّما استنتجت ذلك من خلال دراسة د. عدنان زرزور.

(3) هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، البصري الشَّافعي، الإمام العلاَّمة، قاضي القضاة، صاحب التَّصانيف الكثيرة، ومن أشهرها «الأحكام السلطانية» و «أدب الدنيا والدين» و «الحاوي في فقه الشافعية» والتفسير توفي سنة: (450هـ/1058م).
انظر ترجمته: الخطيب ـ تاريخ بغداد: 12/102-103، وابن الجوزي ـ المنتظم: 16/41، والحموي ـ معجم الأدباء: 15-52-55، باعتناء: د. أحمد فريد الرفاعي، دار المأمون مصر سنة 1357هـ/1938م والذَّهبي ـ سير أعلام النبلاء: 71، والداودي ـ طبقات المفسرين: 1/ 423-425.

(4) وعلى الرَّغم من هذا التَّطور، إلاّ أنَّ نظرتهم لم تكف للارتقاء إلى الحدِّ الأدنى من قبول الحديث والمرويَّات.

(5) فضل الاعتزال: 166، وانظر كذلك: ابن المرتضى ـ طبقات المعتزلة: 4.

قال: «افْتَرَقت بَنُو إسْرائِيل عَلى اثْنَتَينِ وَسَبْعِين فِرقَةً، وَسَتَفْتَرِقُ أمَّتِي عَلى ثَلاثٍ وسَبْعِين فِرْقَه أبرّها وأتقاها الفئة المُعتزلة»!! ومن أمثلتها ما ذكره عبد الجبار[1] وغيره[2] عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «سيكون في أمَّتي رجلٌ يقال له واصلٌ، يفصل بين الحق وبين الباطل»!!

وهذه الأحاديث لا يظنُّ من له أدنى اهتمامٍ بالعلم أنَّها معمولةٌ.

إذاً فالنَّاظر في كتب وأدبيَّات هذه المرحلة من مراحل الاعتزال يرى الفرق واضحاً، والاختلاف عمَّا سبقه بيِّناً، ومع ذلك لم تخل كتبهم من إظهار التَّعارض والاختلاف، الّذي يكاد يكون من مُخلَّفات الفترة السَّابقة والّتي لم يستطع المُعتزلة التَّخلِّي عنها، ومن أمثلة ذلك قول الحاكم الجُشَمي[3] في قوله تعالى: ﴿**عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ**﴾[4] بعد أن أورد في معنى الزَّنيم آراءً كثيرةً: «فأمَّا الزَّنيم فالأكثر على أنَّه الدَّعيُّ، ولا شُبهة أنَّه وإن كان عَيْباً فيه فلا عقوبة له بذلك، ثمَّ قال: ومتى قيل أليس رُوي في الخبر «لا يَدْخُلُ الجَنَّةَ وَلَدُ زِنَا وَلا وَلَدُ وَلَدِهِ»[5] ورُوي: «لا تَزَالُ أُمَّتِي بِخَيْرٍ مَا لَمْ يَفْشُ فِيهِمْ وَلَدُ الزِّنَا»[6] وروي أنَّه قال في ولد الزِّنا: هو شرُّ البَليَّة؟ قلنا: هذه أخبار آحادٍ لا يُعترض بها على ما ثبت بالعقل والقرآن، وقد ثبت أنَّ الأخذ بذنب الغير يَقْبُح، وقد قال تعالى: ﴿وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[7] فهذا نصٌّ، وإن ثبت الخبر الأوَّل فمحمولٌ على ولدٍ بعينه، وكذلك الثَّالث، فأمَّا الثاني فمعناه أنَّ ولد الزِّنا يكثُر لكثرة الفساد.

---

(1) فضل الاعتزال: 234.

(2) انظر: ابن المرتضى ـ باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل وهو المشار إليه بـ «طبقات المعتزلة»: 18.

(3) انظر: د. عدنان زرزور ـ الحاكم الجُشَمي ومنهجه في تفسير القرآن: 260.

(4) سورة القلم: 13.

(5) أخرجه الطَّبراني في «المعجم الأوسط»: 474-1/473، وإسناده ضعيفٌ كما قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» 6/257، وأخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء»: 308- 3/307، 8/249، دار الكتب العلمية ـ بيروت، وقال السَّخاوي في «المقاصد الحسنة»: 470 دار الهجرة ـ بيروت 1406هـ/1986م، وأعلَّه الدَّارقُطني بأنَّ مجاهداً لم يسمع من أبي هُريرة.

(6) أخرجه أحمد في «المسند»: 6/333، وأبو يَعْلى في «المسند»: 6/315رقم (7055)، وقال المُنذري في «الترغيب والترهيب»: 3/194 المكتبة التوفيقية ـ القاهرة: إسناده حسنٌ، وكذا قال الهَيْثمي في «مجمع الزوائد»: 6/257.

(7) تكرر هذا المقطع في أكثر من سورةٍ، انظر مثلاً: سورة الأنعام 164.

ونظير هذا قول القاضي عبدالجبار[1]: «ومما يحتجُّون به أنَّ الله تعالى قبض قبضةً» فقال: هذا في الجنَّة ولا أُبالي، وقبض أُخرى وقال: هذا في النَّار ولا أُبالي، فإنَّهم يرون ربهم يصنع ذلك، كالمُقارع بينهم المجازف، فتعالى الله عمَّا يَصِفُونه.

فإنْ كان الحديث حقّاً، فقد علم الله تعالى أهل الجنَّة وأهل النَّار قبل القبضتين وقبل أن خلقهم، فإنَّما قبض الله أهل الجنَّة الَّذين في علمه أنَّهم يصيرون إليها.

فانظر إلى هذا المنهج، وإلى ذلك الأسلوب، أسلوب الاعتراض والتَّكذيب ثمَّ المناقشة والتماس المخارج إنْ صح ما يقال، وهو منهجٌ «معكوسٌ» إذ المنطق يقضي أنْ يُبدأ بالمناقشة والمحاجَجة ثمَّ اتِّخاذ الموقف بعد ذلك، وهو ما لم يتوفر عند المعتزلة البتة فيما يخصُّ الحديث الشَّريف.

وخُلاصة القول في المعتزلة: أنَّهم ادَّعوا التَّناقض والتَّعارض على الأحاديث النَّبويَّة في كلِّ مراحلهم، ولكن بنسبٍ متفاوتة كما بيَّنت ذلك آنفاً، فهم إذاً أخطر من قال بالتَّعارض، وادَّعاه على الأخبار والأحاديث، حيث إنَّهم تتبَّعُوا عدداً كبيراً من الأحاديث ليُبيِّنوا تعارضها، بل إنَّهم قد صنَّفوا الكتب المتخصِّصة في ذلك كما مرَّ أيضاً.

وقد حفظ لنا الرَّازي[2] خلاصة «كتاب الفُتيا» للجاحظ عن شيخه النَّظَّام، وذكر القاضي عبد الجبار في بداية كتابه فضل الاعتزال عدداً من الأحاديث المنتقدة.

فدور المعتزلة إذاً في تبلور واشتداد ظاهرة التَّعارض أكبر من دور غيرهم بكثيرٍ، ربَّما لمنهجهم الَّذي طغى عليه العقل، وتضخَّم دون سائر الفرق.

---

(1) فضل الاعتزال: 220.
(2) المحصول: 336-4/307.

الفصل الثاني

أسباب ظاهرة التَّعارض وشروط تحقُّقها وعلاقتها بالعلوم الأخرى

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأوَّل : أسبابٌ متعلِّقةٌ بالرَّاوي

المبحث الثَّاني: أسبابٌ متعلقةٌ بالرِّواية

المبحث الثَّالث: شروط تحقُّقها وعلاقتها بالعلوم الأخرى

تمهيـــد

إذا سلَّمنا أنَّ التَّعـارض يُشكِّل ظاهـرةً في الفكر الإسـلامي، وأنَّه لا يخـتصُّ بالحديث وحده، أو الفقه فحسب، أو أصول الفقه فقط أو حتّى العقائد، وإنَّما يشملها جميعاً، فلابدَّ أن يكون لهذه الظَّاهرة أسبابٌ أوجدتها، كما تقتضيه طبيعة الأشياء وليس بالضَّرورة أن يكون هذا السَّبب مقْنِعاً أو قويَّاً، وإنَّما هو سببٌ ساهم في ظهور التَّعارض[1].

وبعد الاستقراء والدِّراسة رأيت أنَّ لظاهرة التَّعارض أسباباً عدَّة يجب أخذها بالحُسبان حتَّى يتمَّ فهم وهذه الظَّاهرة على حقيقتها، ورأيت أنَّ بعض هذه الأسباب يتعلَّق بالرَّاوي، وشخص مُدَّعِي التَّعارض، وبعضها يعود للرِّواية والنَّص، ولست بحاجةٍ لأن أذكر قبل الولوج في مباحث هذا الفصل أنَّ التَّدَرج في التَّشريع يعني ظاهريَّاً التَّعارض، من حيث التَّشريع ونَسْخه، لأنَّ هذا لا يحتاج إلى بيانٍ.

(1) بعد دراسة هذه الأسباب تتبيَّن قوتها أو وهيها، وبالتَّالي اعتبارها أو عدم الالتفات إليها عند التَّدقيق والتَّمحيص.

المبحث الأوّل
أسبابٌ تتعلّق بالرّاوي وشخص مُدّعي التّعارض

ويمكن وصف هذا السّبب بأنّه ذاتيٌّ في الشّخص يرجع إمّا إلى موروثه من العوائد والتّعاليم، وإمّا إلى تكوينه العلمي وقناعاته المذهبيّة، ويمكن تفصيل هذه الأمور إلى:

المطلب الأوّل: التّعَصُّب والهوى

لا شكّ أنّ التّعصُّب والهوى هما سببان رئيسان من أسباب ورود التّعارض وادّعائه. وهما مُضادّان لما أمرنا الله ـ سبحانه ـ به من اتّباع محمد ﷺ والاقتداء به في قوله تعالى[1]:﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾. وقوله[2]: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾. وهذا الاتّباع فيه إماتةٌ لحظِّ النّفس وتصاريف الهوى الّتي تتقاذف الإنسان، بل إنّ الدّعوة الإسلاميّة كانت نقيضاً للهوى واتّباعه، قال الشّاطبيُّ[3]: «إنّ المقصد الشّرعيّ من وضع الشّريعة إخراج المكلّف عن داعية هواه حتّى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبدٌ لله اضطراراً»[4].

فمن كان همُّه موافقة الرّسول ﷺ تحرّى الحقّ في ذلك وأدمن التّفتيش والتّنقيب عمّا قاله وفعله الرّسول ﷺ ولا يتخذُّ موقفاً من مسألة ما إلاّ بعد أن يستوعب ما ورد فيها من آثارٍ وأخبارٍ، واضعاً في الحسبان إمكانيّة التّغير تبعاً للحجّة والدّليل متى ظهر له ذلك.

---

(1) سورة الحشر: 7.
(2) سورة آل عمران: 31.
(3) هو الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد، اللّخمي، الغَرْناطي، الشّاطبي، أُصوليٌّ فقيهٌ، محدِّثٌ مفسِّرٌ، لُغويٌّ، له تصانيف ممتعةٌ من أهمِّها «الموافقات» و«الاعتصام» وغير ذلك، توفي سنة (790هـ/1388م). انظر ترجمته: المجاري ـ البرنامج: 122-116 تحقيق محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ط الأولى 1982م. التُّنْبُكْتي ـ نيل الابتهاج بتطريز الديباج: 50-46، ابن القاضي ـ درة الحجال: 1/182 تحقيق: محمد الأحمدي، دار التراث ـ القاهرة، والمكتبة العتيقة ـ تونس، مخلوف ـ شجرة النور الزكية: 231 الزركلي ـ الأعلام: 1/75، كحالة ـ معجم المؤلفين: 119-1/118.
(4) الموافقات: 2/168 باعتناء محمد عبدالله دراز، دار المعرفة ـ بيروت.

أمَّا الهوى والتَّعصُّب فمنشؤهما اتِّخاذ المرء مواقف مسبقةٍ من قضايا عقيديَّةٍ، أو فقهيَّةٍ بالتزام مذهبٍ عقيديٍّ أو فقهيٍّ لا يحيد عنه.

قال المُورويُّ[1]: التَّعصب: هو الميل مع الهوى لأجل نصرة المذهب، ومعاملة الإمام الآخر ومقلديه بما يحطُّ عنهم.

وبناءً على ذلك يرى المرء نفسه ـ إن كانت هذه حاله ـ أنَّه يجب عليه أن يجعل من مذهبه أو قناعاته أصلاً، وما سوى ذلك فروع تتخرَّج على هذا الأصل فيجب أن تأتلف معه ولو بالتَّعسُّف. ويتعصَّب لمذهبه فلا يرى الحقَّ، إلاّ من خلاله؛ لذا يرى الدِّين متمثِّلاً في مذهبه، فيحمد الله على ذلك، ويدعو بالدَّوام عليه، كما فعل صاحب رسالة «النُّكت الظريفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة[2]» حيث قال في بداية رسالته الّتي ردَّ عليها ابن أبي العِزِّ الحنفيّ[3]: «الحمد لله الّذي هدانا لاتِّباع المِلَّة الحنيفيَّة، وأرشدنا إلى سُلوك طريقة العلماء الحنَفيَّة، وجعلني ممَّن عرف مراتب أدلة الشَّرع وكيفية دلالتها، وجبلني على التَّعصب لمجتهدٍ كان من قرونٍ شهد النَّبيُّ ﷺ بخيرها وعدالتها»[4].

---

(1) هو محمد بن عبد العظيم بن فروخ الهندي، المكي الحنفي، فقيهٌ أصوليٌّ له رسالة «القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد» توفي بعد سنة (1052هـ/1642م).
انظر ترجمته: البغدادي ـ هدية العارفين: 2/280، الزركلي ـ الأعلام: 6/210، كحالة ـ معجم المؤلفين: 10/177.

(2) هو محمد بن محمود البابرتي الحنفي، صاحب فنون وتصانيف عدة منها «شرح مشارق الأنوار» و«شرح الهداية» المسمى «العناية» وغيرهما توفي سنة (786هـ/1384م).
انظر ترجمته: ابن قاضي شهبة ـ التاريخ: 3/150، ابن حجر ـ الدرر الكامنة: 4/250، وإنباء الغمر: 1/365، وابن قطلوبغا ـ تاج التراجم: 235 رقم (260) والسُّيوطي ـ بغية الوعاة: 1/239، والدَّاوودي ـ طبقات المفسرين: 2/253، واللُّكنوي ـ الفوائد البهية: 195.
والكتاب ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون: 2/1977.

(3) هو العلاّمة علي بن علي بن محمد بن أبي العزِّ الحنفي الدِّمشقي، اشتغل بالعلوم، والتَّدريس وخطب ودرَّس، ثمَّ ولي قضاء مصر، وله تآليف عدَّة من أهمها "شرح العقيدة الطَّحاوية" توفي سنة (792هـ/1390م).
انظر ترجمته: ابن قاضي شُهبة ـ التاريخ: 359-3/358ابن حجر ـ الدرر الكامنة: -3/159 160، إنباء الغمر: 3/50.

(4) ذكر ابن أبي العز هذا الكلام معرّفا في أكثر من موضع من كتابه: ص22،23، 24.

وقد ردَّ عليه ابن أبي العزِّ بقوله[1]: «وهذا الوصف وهو التَّعصُّب لمجتهدٍ مُعيَّنٍ مكتسبٌ، وليس في الطَّبع السَّليم ما يقتضي التَّعصُّب لهذا العالِم دون هذا العالِم، وإنَّما يأتي ذلك غالباً من هوى النَّفس، فيكون حينئذٍ قد جُبل على خُلقٍ ذميمٍ».

وفي ابتداء التَّعصُّب يكون المرء معتدلاً يقبل قول هذا وذاك، وفي وسطه لا يقبل إلاّ قول مقلَّده، ويتحرَّج إن وجد شيئاً يخالف الكتاب أو السُّنَّة، وفي نهاية التَّعصُّب، يردُّ السُّنَّة ويُؤوِّل الكتاب تحت ذريعة أنَّ إمام مذهبه قد بذل الجهد، وأنَّه لا يُعقَل أن يتعمَّد هذا الإمام أو ذاك مخالفة السُّنَّة والحقِّ!!

قال أبو شامة[2]: «حتّى آل بهم التَّعصُّب إلى أنَّ أحدهم إذا أُورد عليه شيء من الكتاب والسُّنَّة الثَّابتة على خلافه، يجتهد في دفعه بكلِّ سبيلٍ من التَّأويل البعيدة نصرةً لمذهبه ولقوله»[3]. وعلى هذا تتنزَّل كلمة أبي الحسن الكَرْخِيِّ[4]: «كلُّ آيةٍ تُخالف قول أصحابنا فإنَّها تُحمل على النَّسخ أو على التَّرجيح، والأولى

---

(1) الاتباع: 25-24 تحقيق: الشيخ محمد عطا الله حنيف، و د.عاصم القريوتي، المكتبة السلفية ـ لاهور، ط الثانية 1405هـ بعمان ـ الأردن.

(2) هو أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة، وصفه النَّعيمي بقوله: الشَّيخ الإمام العلاَّمة المجتهد ذو الفنون المتنوِّعة ـ ثمَّ ذكر اسمه وقال: الفقيه المقرئ النَّحوي المؤرِّخ صاحب التَّصانيف، توفي سنة (556هـ/1267م).
انظر ترجمته: ذيل الروضتين، له: 37، الكُتُبي ـ فوات الوفيات 2/269-271، ابن كثير ـ البداية والنهاية: 13/250، الإسنوي ـ طبقات الشافعية: 2/118-119 تحقيق: عبد الله الجبوري، مطبعة الإرشاد ـ بغداد، ط الأولى1391هـ/1971م، الجَزْري ـ غاية النهاية: 1/365، النَّعيمي ـ الدارس في تاريخ المدارس: 1/23-24.

(3) مختصر كتاب «المؤمل في الرد إلى الأمر الأول»: 26، مطبوع ضمن مجموعة الرسائل المنيرية، دار إحياء التراث ـ بيروت، مصور عن الطبعة الأولى سنة 1346هـ.

(4) هو عبيد الله بن الحسين بن دَلْهم الكَرْخِي، من الفقهاء الحنفيَّة في بغداد، وصنَّف في المذهب بعض التَّصانيف منها «الرسالة التي عليها مدار فروع الحنفية» توفي سنة (340هـ/952م).
انظر ترجمته: الخطيب ـ تاريخ بغداد: 10/353-355، السَّمْعاني ـ الأنساب: - 5/52 سير أعلام النبلاء 15/426، القُرشي ـ الجواهر المضية: 2/493-494 تحقيق: د. عبدالفتاح الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي سنة 1398هـ/1978م.

أن تُحمل على التَّأويل،... وكلُّ خبرٍ يجيء بخلاف قول أصحابنا فإنَّه يُحمل على النَّسخ، أو على أنَّه مُعارَضٌ بمثله، ثمَّ صار إلى دليلٍ آخر، أو ترجيح بما يحتج به أصحابنا من وجوه التَّرجيح أو يُحمل على التَّوفيق»[1].

وعلى هذا نفهم كيف كان التَّعصُّب والهوى سببين من أسباب التَّعارض، فكلُّ ما عارض أُصول المرء منهم يُؤوّل إن كان قطعيّاً، ويُردُّ ولا يُعتدُّ به إن كان ظنيّاً، ويبيِّن مدى استِحْكام الهوى في النُّفوس ما مرَّ معنا في الفصل الماضي عن عَمرو ابن عُبيدٍ عندما ذكر الحديث الّذي فيه حدَّثني الصّادق والمصدوق، فقال[2]: «لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذَّبتُه، ولو سمعت زيد بن وهبٍ يقول هذا، ما أجبته، ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته، ولو سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا لرددته!! ولو سمعت الله تعالى يقول هذا لقلت له: ليس على هذا أخذت ميثاقنا!!».

فأيُّ هوىً وتعصُّبٍ أهوى من هذا الّذي يصرِّح بتكذيب الثِّقات، وعدم القبول من الصَّحابة، والرَّدِّ على الرَّسول ﷺ والاعتراض على رب العِزَّة !؟ وهذا هو حال الهوى الذي متى انغرس في النَّفس واستحكم في القلب حجب صاحبه عن رؤية الحقِّ، وبالتَّالي ردِّه ورفضه، ولو كان هذا الحقُّ يتمثَّل في أقدس النُّصوص وأصدقها وأقواها حُجيَّةً من حيث الثُّبوت والدِّلالة كما ذكر الخطيب[3]عن معاذ ابن معاذ قال: سمعت عمرو بن عُبيدٍ يقول: «إن كان» تبت يدا أبي لهبٍ «في اللّوح المحفوظ فما لله على ابن آدم حجَّةٌ»!!

---

(1) انظر: الكرخي ـ رسالة في الأصول: ص 84، مطبوعة مع تأسيس النظر للدَّبُّوسي، المطبعة الأدبية ـ مصر.
(2) تهذيب الكمال: 2/1041، وتاريخ بغداد ـ كما مر ـ.
(3) تاريخ بغداد: 2/170، 183، وانظر: تهذيب الكمال: 2/1041.

وذكر ابن قيّم الجَوْزيَّة [1] عن بشرٍ [2] أنَّه قال لأصحابه[3]: «إذا احتجُّوا عليكم بالقرآن فغالطوهم بالتَّأويل، وإذا احتجوا بالأخبار فادفعوها بالتَّكذيب».

ولقد كنت أُزمع عدم التَّعرُّض لهذا الأثر لأنِّي لم أجده مسنداً حتّى أنظر فيه، ولكنِّي ذكرته لأنَّه غير مُستبعدٍ عن بشرٍ هذا، ثمَّ إنَّ الظَّنَّ بابن القيِّم أنَّه قد أخذه من أصلٍ مُسند. ثمَّ إنَّ هذا المنهج غير مُستغربٍ عن بشرٍ ومن وافقه، فقد طبَّق القاضي عبد الجبار عمليّاً عند تعرُّضه لمسألةٍ ما [4] قريباً من هذا المنهج فقال: «وقد تمسَّكت المُرجئة في ذلك بوجوهٍ من جملتها».

ما رُوي عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «فَخَرَجَ مِنَ النَّارِ قَوْمٌ بَعْدَ مَا امْتُحِشُوا وَصَارُوا فَحْمَاً وَحِمَماً»...

وجوابنا أنَّ هذا الخبر لم تثبت صحَّته، ولو صحَّ فإنَّه منقولٌ بطريق الآحاد، وخبر الواحد ممَّا لا يُوجب القطع، ومسألتنا طريقها العلم فلا يمكن الاحتجاج به... ولئن أمكن ادِّعاء التَّواتر الّذي أورده ليتمكَّن به في هذه الأخبار، فإنَّ الحال فيها أظهر، ونقلها أكثر، إنَّا نتأوّل هذا الخبر الّذي أورده على وجهٍ يوافق الأدلَّة فنقول: إن المراد (يخرج من النّار)، أي يخرج من عمل أهل النّار قومٌ.

---

(1) هو العلاّمة الإمام ذو الفنون شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزَّرعي الدِّمشقي المعروف بابن قَيِّم الجَوْزيّة، تتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيميَّة واختص به، صنَّف التَّصانيف العديدة منها: «مدارج السَّالكين»، و«الروح»، و«الصواعق المرسلة»، وغيرها توفي رحمه الله سنة (751هـ/1350م).
انظر ترجمته: الحسيني ـ ذيل العبر: 4/155، ابن كثير ـ البداية والنهاية: 14/234-235، ابن رجب ـ ذيل طبقات الحنابلة: 452 -2/447، ابن مفلح ـ المقصد الأرشد: 2/384، ابن حجر ـ الدرر الكامنة: 4/21، ابن تَغْرِي بَرْدِي ـ النجوم الزاهرة: 10/249.

(2) هو المتكلِّم المشهور بشر بن غيَّاث العدوي المريسي ذكر الذهبي أنَّه كان من كبار الفقهاء ثمَّ نظر في الكلام فغلب عليه، وانسلخ من الورع والتَّقوى وجرَّد القول بخلق القرآن ودعا إليه حتَّى كان عين الجهميَّة في عصره وعالمهم، له عددٌ من المصنَّفات في نصرة مذهبه، مات سنة (218هـ/ 833م). انظر ترجمته: الخطيب ـ تاريخ بغداد: 7/56-67، والسَّمْعاني ـ الأنساب: 5/199، وابن خلّكان ـ وفيات الأعيان: 278-277/ 1، الذَّهبي: سير أعلام النبلاء:10/199-202، وميزان الاعتدال:1/322-323.

(3) الصَّواعق المرسلة: 3/1038، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل، دار العاصمة ـ الرياض ط الأولى 1408هـ، وانظر قريباً منه: رد الدَّارمي على بشر المريسي العنيد: 510 ضمن عقائد السلف، مكتبة المعارف ـ الإسكندرية 1971م.

(4) شرح الأصول الخمسة: 672.

فهذه ترجمةٌ عمليَّةٌ لمقولة بشرٍ، فالقاضي أوّلاً نفى صحَّة الخبر، ثمَّ نفى حجيته إن سلَّم بصحَّته لأنَّه من أخبار الآحاد، ثمَّ نراه لجأ للتَّأويل لأنَّه ذكر أنَّ هذا الحديث قد يكون متواتراً.

ومن وجوه التَّعصُّب والهوى بالإضافة إلى مُعارضة السُّنن بالرَّدِّ والتَّأويل، معارضتها بالاستهزاء والاستخفاف، فقد روى الرَّافعي[1] في تاريخه[2]: أنَّ الرَّشيد صبَّ الماء على يدي أبي معاوية الضَّرير ـ وقد أكل معه طعاماً ـ إجلالاً للعلم، وحدَّث أبو مُعاوية يوماً عنده بحديث الأعمش، عن أبي صالحٍ، عن أبي هُريرة رضي الله عنه أنَّ موسى لقي آدم ـ عليهما السَّلام ـ فقال: أنت آدم الّذي أخرجتنا من الجنَّة؟ فقال رجلٌ من وجوه قُريشٍ كان هناك: أين لقي آدم موسى؟! فغضب الرَّشيد رحمه الله وقال: النَّطع والسَّيف، زنديقٌ يطعن في حديث رسول الله ﷺ فما زال أبو معاوية يسكِّنه ويقول: كانت بادرةً منه، ولم يفهم يا أمير المؤمنين حتّى سكن.

والشَّواهد على هذا كثيرةٌ، لا أُطيل بسردها.

أمَّا في مجال الفقيَّهات، والتَّعصُّب للآراء الفقهيَّة فهو كثيرٌ أيضاً وساهم مساهمةً فاعلةً في وجود التَّعارض وادِّعائه، وابتداءً يجب التَّسليم أنَّ الأئمَّة المتبوعين لم يكن لهم يدٌ في ذلك، وإن وقع منهم هذا الأمر فإنَّما هو على فَرَض عدم ثُبوت الحديث عندهم أو عدم معرفة صحَّته، لاسيَّما وأنَّه قد صحَّ عن أكثرهم قولهم «إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي»[3] أو ما في معناه، وقد تكلَّم ابن تيميَّة ـ رحمه الله ـ في «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» بكلامٍ متينٍ ذبَّ فيه عن الأئمَّة، نافياً عنهم تعمُّد مخالفة الحديث الصَّحيح.

---

(1) هو المؤرِّخ الفقيه المفسِّر عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل، أبو القاسم، إمام الدين الرَّافعي، القَزويني، الشَّافعي مجتهد زمانه في المذهب الشافعي من تصانيفه: «التدوين في أخبار قزوين» و «فتح العزيز» في الفقه، توفي سنة (623هـ/1226م).
انظر ترجمته: الذَّهبي ـ سير أعلام النبلاء: 255-22/252، الإسنوي ـ طبقات الشافعية: 573-1/571، الكتُبي ـ فوات الوفيات 377-2/376، السُّبكي ـ طبقات الشافعية الكبرى: 8/ 293-281 ابن قاضي شُهبة ـ طبقات الشَّافعية: 77-2/75 السيوطي ـ طبقات المفسرين: 8، والدَّاوودي ـ طبقات المفسرين: 1/341.

(2) المعروف باسم: «التدوين في أخبار قزوين»: 4/188، وانظرالقصة في سير أعلام النبلاء: 9/288.

(3) روى حرملة بن يحيى عن الشَّافعي أنَّه قال: «كل ما قلت، وكان حديث النَّبيِّ ﷺ خلاف قولي مما يصح، فحديث النَّبيِّ ﷺ أولى ولا تقلِّدوني، انظر: ابن أبي حاتم ـ آداب الشافعي ومناقبه: 68، 93دار الكتب العلمية ـ بيروت. وروى ابن عبد البر في «الانتقاء»: 145 دار الكتب العلمية =

أمَّا الخلل الّذي وقع في هذا المجال فهو من المُتعصبِّة الّذين جاؤوا بعد الأئمَّة بزمنٍ، ولم يَروا من الدِّين إلاّ ما هم عليه من التَّقليد وظنُّوا أنَّ هذا هو الدِّين لا سواه، فقادهم إلى مخالفة الأحاديث مخالفةً صريحةً، وقد مرَّ معنا في بداية الكلام على هذا المطلب مقولة أبي الحسن الكَرْخِي الّذي رأى أنَّ كلَّ حديثٍ خالف المذهب منسوخٌ أو مؤوّلٌ.

ولو نظروا بتمعُّنٍ ورويَّةٍ إلى ما قاله أئمتهم من عدم تقليدهم، واتِّباع الحُجَّة لما بقي في الأرض متعصِّبٌ، وهذا لا يستطيعه إلا الرَّاسخون من العلماء، الّذين جعلوا اتِّباع الدَّليل منهجهم، فخالفوا أئمتهم لا للتَّشهي أو حُبِّ الظُّهور، بل لموافقة السُّنَّة والحقِّ، ولهذا «فقد خالف أبو يوسف[1]، ومحمد بن الحسن[2] أبا حنيفة في نحو ثلث مذهبه إذا وجدوا السُّنَن تخالفهم»[3].

= بيروت عن أبي حنيفة أنَّه قال: لا يحلُّ لمن يفتي من كتبي أن يفتي حتّى يعلم من أين قلت. وقال ابن عابدين، صحَّ عن أبي حنيفة أنَّه قال: «إذا صحَّ الحديث فهو مذهبي» الحاشية: 1/ 70 وروى ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله»: 2/32 أنَّ الإمام مالكاً قال: «إنما أنا بشرٌ أخطئ وأصيب فانظروا في رأيي فكلُّ ما وكلُّ وافق الكتاب والسُّنَّة فخذوا به، وكلَّ ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه». وروى الفضل بن زياد، قال سمعت أبا عبدالله أحمد بن حنبل يقول: «من ردَّ حديث رسول الله فهو على شفا هلَكة ، انظر: ابن الجَوْزي ـ مناقب الإمام أحمد بن حنبل: 182، دار الآفاق الجديدة، بيروت ط الثَّالثة 1402هـ/1982م.

(1) هو قاضي القضاة، يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، تلميذ أبي حنيفة، ومن أجلاء أصحابه، له من التَّصانيف «الآثار» و«الخراج» وغيرهما، توفي رحمه الله سنة: (183هـ/798م). انظر ترجمته: ابن معين ـ التاريخ: 4/474 رقم (5353و 5354) تحقيق، د. أحمد محمد نور سيف، مطبوعات جامعة الملك عبد العزيز، ط الأولى 1399هـ/1979م، وابن أبي حاتم ـ الجرح والتعديل: 9/201، وابن حبان ـ مشاهير علماء الأمصار: 171 رقم (1356) اعتنى بتصحيحه: م. فلا يشهمر، مطبعة لجنة التأليف والترجمة ـ القاهرة 1379هـ/1959م. والخطيب ـ تاريخ بغداد: 14/255، والذَّهبي ـ مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه: 49-36 تحقيق: محمد زاهد الكوثري، وأبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، والقرشي ـ الجواهر المضية: 3/611-613، ابن قطلوبغا ـ تاج التراجم: 317-315، اللكنوي ـ الفوائد البهية: 255، والكوثري ـ حسن التَّقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي، دار الأنوار ـ مصر 1368هـ/1948.

(2) هو الإمام محمد بن الحسن الشيباني، صاحب الإمام أبي حنيفة وخريجه، وراوي الموطأ عن الإمام مالك، أحد بحور العلم من الفقهاء لكنَّهم ضعَّفوه في الحديث، توفي رحمه الله سنة (189هـ/804م). انظر ترجمته: ابن معين ـ التاريخ: 3/364 رقم (1770) وابن أبي حاتم ـ الجرح والتعديل: 7/227 الخطيب ـ تاريخ بغداد: 2/172-182، وابن عبد البر ـ الانتقاء: 174-175، وابن خلِّكان ـ وفيات الأعيان: 4/184-185، والذَّهبي ـ سير أعلام النبلاء: 9/ 134، ومناقب أبي حنيفة وصاحبيه: 50-60، والقرشي ـ الجواهر المضية: 3/122-127 وابن قطلوبغا ـ تاج التراجم: 237-240، واللكنوي ـ الفوائد البهية: 163.

(3) انظر: القاضي عياض ـ ترتيب المدارك: 1/95.

وفي المقابل نجد أناساً من المقلّدة عضُّوا على أقوال مقَلّديهم، وجعلوها ديناً، بالرَّغم من تأخُّر زمانهم عن الأئمَّة، وتوفُّر الكتب والوسائل لديهم، بحيث يمكنهم اكتشاف الصَّواب من الخطأ، وسهولة ترجيح خبرٍ على آخر. بل إنَّ منهم من يزعم ويُفتي بعدم التَّقليد إلاّ لمذهبه، أو للمذاهب المتبوعة، ويعتبر الخروج عنها لغيرها ليس من الدِّين في شيءٍ، بل يراها ضلالاً وكفراً.

وما أقبح كلمة الصَّاوي[1] في هذا المجال ـ الّتي شان بها تفسيره لكتاب الله ـ عزَّ وجلّ ـ والّتي نصُّها:[2] «ولا يجوز تقليد ما عدا المذاهب الأربعة، ولو وافق قول الصَّحابة، والحديث الصَّحيح والآية، فالخارج عن المذاهب الأربعة ضالٌّ مُضِلٌّ، وربَّما أدَّاه ذلك للكفر، لأنَّ الأخذ بظواهر الكتاب والسُّنَّة من أصول الكفر».

ولهذا كان التَّعصُّب سبباً رئيساً من أسباب ادِّعاء التَّعارض، إذ إنّ عدم قبول الحديث أو الآية سيُواجه بحديثٍ آخر، أو آيةٍ أُخرى اعتمدها صاحب المذهب، ولعلَّ هذا الحديث يكون منسوخاً، أو ضعيفاً، أو غير صريح الدِّلالة، أو الآية تكون عامَّةً، فيأتي المقلِّد فيرفض هذا كلَّه، ومن هنا ينشأ التَّعارض المرتبط بالتَّعصُّب.

المطلب الثَّاني: عدم الاستقصاء والإحاطة بالرِّوايات

من المعروف أنَّ من بعض خصائص الحديث الشَّريف أنَّ ما أُجمل فيه في موضعٍ قد يُفصَّل في آخر، وأنَّ الحديث إن روي مختصراً في مكانٍ قد يُروى كاملاً في مكانٍ ثانٍ، وأنَّ الرُّواة والصَّحابة يكون أداء أحدهم بمقدار ما سمع من الحديث، فلعلَّ الرَّاوي يُخبر عن الجُزءِ الّذي سمع، ويأتي صحابيٌّ آخر فيروى الحديث على وجهه كما نطق به النَّبيُّ ﷺ.

---

(1) هو الشيخ أحمد بن محمد الخلوتي الشهير بالصَّاوي فقيهٌ مالكيٌّ ينسب إلى «صاء الحجر» في إقليم الغربية، بمصر، صاحب الحاشية على تفسير الجلالين توفي سنة (1241هـ/1825م) انظر ترجمته: الأزهري ـ اليواقيت الثمينة: 64، الزِّركلي ـ الأعلام: 1/246، كحَّالة ـ معجم المؤلفين: 112-2/111.

(2) حاشية الصَّاوي على الجلالين: 3/10 دار إحياء التراث العربي ـ بيروت وقد رد عليه هذا الرأي غير واحد من العلماء منهم: محمد الأمين الشنقيطي في «أضواء البيان»: وأحمد بن حجر آل بوطامي ـ تنزيه السنة والقرآن عن أن يكونا من أصول الضلال والكفران، مطابع قطر الوطنية ـ الدوحة.

ولهذا نجد بعض من ادَّعى التَّعارض قد اكتفى ببعض الرِّوايات للحديث، دون استقصاء سائرها، كالحديث الّذي أورده قدماءُ ومُعاصرون، مستغربين ما فيه من تعارضٍ مع الواقع والحوادث.

قال ابن قُتيبة[1]: «قالوا: حديثٌ يُكذِّبه العيان، قالوا: رويتم عن أبي سعيد[2] الخُدْري، وجابر بن عبد الله[3]، وأنس بن مالك[4] ـ رضي الله عنهم ـ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: ذكر مئة سنة «أنَّه لا يَبْقَى عَلَى ظَهْرِها يومَئذٍ نَفْسٌ مَنْفُوسَةٌ»، قالوا: «وهذا باطلٌ بيِّنٌ للعيان، ونحن طاعنون في سِنِيٍّ ثلاثمئةٍ والنَّاس أكثر ممَّا كانوا».

فمن وقف على طرق الحديث وألفاظه علم أنَّ الاستشكال فيه مرفوعٌ، والانتقاد مدفوعٌ، لأنَّ ألفاظ الحديث الأُخرى تدلُّ على أنَّ المراد بالنَّفس المَنْفُوسة من الصَّحابة وليس على الإطلاق، وقد جاء مصرَّحاً بذلك في حديث جابر الّذي رواه مُسلمٌ وأحمد وغيرهما، ولفظ أحمد[5]: «مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ، أوْ مَا مِنْكُم مِنْ نَفْسٍ اليَومَ مَنْفُوسَةٍ».

وقد يعترض معترضٌ بأنَّ هذا الحديث قد رُوي بصيغة الشَّكِّ، وهو اعتراضٌ واردٌ إلاّ أنَّ ما يدفعه رواية ابن حِبَّان بصيغة الجزم[6] «مَا مِنْكُم مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ» وقد يُورد هنا اعتراضٌ آخر وهو الاختلاف في صيغة أداء الحديث، وليس هذا موضع بيانه، فسأتعرض له عند حديثي عن الأسباب الّتي تعود للرِّواية.

---

(1) تأويل مختلف الحديث: 67.

(2) رواية أبي سعيد عند مُسلم، فضائل الصحابة/53 باب قوله ﷺ «لا تَأتي مئَةُ سَنَةٍ، وَعَلَى الأرْضِ نَفْسٌ مَنْفُوسَةٌ اليَومَ»: 4/1967، وابن حِبَّان في صحيحه: 7/254ولفظه عند مُسلم: «لمَّا رجع النَّبيُّ ﷺ من تبوك، سألوه عن السَّاعة فقال رسول الله ﷺ: «لا تَأتِي مِئَةُ سَنَةٍ، وَعَلَى الأرْضِ نَفْسٌ مَنْفُوسَةٌ اليَومَ».

(3) وحديث جابر أخرجه مُسلمٌ، فضائل الصحابة/52 باب فضل الصحابة: 4/1966 رقم (2538)، والتِّرمذي، الفتن/باب 62، 4/520 رقم (2250)، وأحمد في «المسند»:3/ 314،322،326،345،385، والطَّحاوي في «مشكل الآثار»: 350- 1/349 رقم (375،376)، وابن حِبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»:7/254-255، 257 رقم (2989،2990)، والحاكم في «المستدرك»: 4/499.

(4) وحديث أنس أخرجه الطَّحاوي في «مشكل الآثار»:1/376، وابن حِبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 256-7/255رقم (2988) كما أخرجه البُخاري، العلم/21 السمر في العلم:1/ 37، ومُسلمٌ، فضائل الصحابة: 4/1965 رقم (2537) غيرهما من حديث ابن عمر.

(5) المسند: 3/305.

(6) انظر: الإحسان: 7/257.

فظهر عياناً كيف أنَّ عدم إحاطة المُنتقد بالرِّوايات أوقعته في هذا الشَّرَك، وإن وجد البعض العذر للأقدمين في إيراد تساؤلاتهم، فلا عُذر للمُعاصرين في ذلك، وإن كنت لا أراه للأقدمين كذلك، أمَّا الأقدمون فنظراً لصيغة التَّساؤل، ولُغة الاعتراض، والمعاصرون نظراً لتوفُّر الكتب بين أيديهم، ووصول أغلب الرِّوايات إليهم مُبوَّبةً مُنظَّمةً لا تحتاج إلاّ إلى قليل تدقيقٍ وتحقيقٍ.

وقد تعرَّض ابن حِبَّان لهذا اللّون من ألوان اختلاف الحديث، فذكر أنَّ البعض قد يستشكل الحديث دون النَّظر في جميع رواياته وعبَّر عن ذلك بلفظ: «الدَّوران على أطراف الحديث»، عند قوله[1]: «قد يتوهَّم بعض المُستمعين لهذه الأخبار ممَّن لم يطلب العلم من مَظانِّه، ولا دار في الحقيقة على أطرافه أنَّ بينها تضاداً وتهاتُراً».

ولقد وُفِّق إبراهيم العِسْعس عند ذكر هذا الأمر من أسباب الاستشكال فقال[2]: «ونستطيع التَّعبير عن هذا السَّبب بأنَّه توهُّم الإشكال لعدم الاستقراء التَّام، وعدم الإلمام بالرِّوايات واستيعابها، وهذا السَّبب من أهمِّ الأسباب الَّتي تؤدِّي إلى الاستشكال خاصَّةً ممَّن يجهلون هذا العلم، ولم يتضلَّعُوا منه بالقدر الكافي، فقد يحسب الواحد منهم أنَّ الحديث ليس له إلاّ طريقٌ واحدٌ، والحال أنَّه ثابتٌ من عدَّة طرقٍ إن لم يكن متواتراً».

والوقوف على هذا السَّبب يُظهر جليّاً أنَّ دفع التَّعارض هو عملٌ حديثيٌّ لا مدخل لغير أهل الحديث فيه، إلاّ ما كان له تعلُّق في الفقه، فإنَّ من أحكموا هذا العلم ـ أي الفقه ـ بالإضافة إلى المعرفة الواسعة بالحديث، هم الّذين يستطيعون الكلام فيما يتعلَّق بهم. بل إنَّ الفقيه حقّاً لا يستطيع إدراك نفي التَّعارض في هذه الجُزئيَّة إلاّ إذا كان على اطِّلاعٍ واسعٍ على كتب الحديث من مصنَّفاتٍ، وأجزاءَ، ومعاجم ومشيخاتٍ ليتسنَّى له جمع روايات الحديث وألفاظه، ومن لم يكن كذلك لا غنى له عن الاستعانة والرُّجوع إلى أهل الشَّأن.

---

(1) المصدر السابق: 3/390.

(2) مشكل الحديث عند ابن حبان: 95، رسالة ماجستير مطبوعة على الآلة الكاتبة، مقدمة لقسم أصول الدين في الجامعة الأردنية سنة 1992م.

ممَّا سبق يتبيَّن أنَّ استقصاء طرق الحديث قد يقود لرفع الإشكال والتَّعارض دون اللُّجوء إلى الجمع أو التَّرجيح وغيرهما، وهو بابٌ مهمٌّ للمُتصدِّي لهذا النَّوع، لا يتقنه إلاّ أهل الحديث الّذين توسَّعُوا في جمع الرِّوايات وضمٍّ بعضها إلى بعضٍ لتأتلف ولا تختلف، هذا إن كان التَّعارض يُزيله حرفٌ أو لفظةٌ ذكرها بعضهم وأهملها آخرون.

ولكن قد يأتي التَّعارض بسبب اختصار الحديث وعدم روايته كاملاً، إذ كان البعض من المحدثين يلجأ إلى هذا تحوُّطاً من الزِّيادة في أحاديث الرَّسول ﷺ ولهذا قال يحيى بن معين[1]: «إذا خفت أن تخطئ في الحديث فنقِّص ولا تَزِد»[2].

وقال ابن رجبٍ الحنبلي[3]: «ورخَّص طائفةٌ النَّقص في الحديث دون الزِّيادة، منهم مجاهدٌ وابن سِيرِين»[4].

---

(1) هو الإمام الحافظ الجهبذ شيخ المحدِّثين أبو زكريا يحيى بن معين بن عون الغَطَفاني البغدادي أحد الأئمَّة في الجرح والتَّعديل ونقد الرِّجال، قال النَّسائي: أحد الأئمة في الحديث، ثقةٌ مأمونٌ. صنف التاريخ وغيره، توفي رحمه الله سنة (233هـ/848م)
انظر ترجمته: ابن أبي حاتم ـ تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل: 318-314 دار الكتب العلمية ـ بيروت مصور عن الطبعة الأولى بحيدر أباد ـ الهند سنة 1271هـ/1952م، الخطيب ـ تاريخ بغداد: 14/177-187، ابن خلِّكان ـ وفيات الأعيان 6/139-143، الذَّهبي ـ تذكرة الحفاظ: 2/429-431، سير أعلام النبلاء: 11/71-96. وغير ذلك.

(2) انظر: الخطيب البغدادي ـ الكفاية: 189.

(3) هو الإمام الحافظ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السَّلاّمي البغدادي، ثمَّ الدِّمشقي، من فحول القرن الثامن وأهم علمائه. رحل وسمع الكثير، صنَّف في الحديث والتراجم وتفوق وأبدع في شرح الحديث حتّى غدا مدرسة لذلك، من شروحه «جامع العلوم والحكم»، «وشرح البخاري» ولم يتمَّه، وله «شرح العلل» توفي رحمه الله سنة (795هـ/1393م).
انظر ترجمته: ابن قاضي شُهبة ـ التاريخ:489-3/488، وابن حجر ـ إنباء الغمر:-3/175 176، والدرر الكامنة: 429-2/428،وابن فهد ـ لحظ الألحاظ:181-180، ود. همام سعيد ـ مقدمة شرح علل التِّرمذي: 340-1/307.

(4) شرح علل التِّرمذي: 1/430، تحقيق: د. همَّام سعيد، مكتبة المنار ـ الزرقاء/الأردن.

ويجب أن يُلاحظ أنَّ هذا النَّقص يجب أن لا يُؤثِّر على الحديث، فإن قُلنا بالجواز فهو بشروط فصَّلها الخطيب بقوله[1]: «والّذي نختاره في ذلك أنَّه إن كان فيما حُذف من الخبر معرفة حكمٍ وشرطٍ وأمر لا يتمُّ التَّعبد والمراد بالخبر إلاّ بروايته على وجهه، فإنَّه يجب نقله على تمامه ويحرُم حذفه، لأنَّ القصد بالخبر لا يتمُّ إلاّ به».

فرواية الحديث مختصراً جائزةٌ إن لم تؤثِّر على الرِّواية وما فيها من أحكامٍ، ولذا فقد كان الاختصار أحياناً سبباً من أسباب ورود التَّعارض والاستشكال، وقد وضَّح هذا الأمر ابن السيد البَطْليوسي[2]: فقال[3]: «العلّة السَّابعة: وهي أن يسمع المُحدِّث بعض الحديث ويفوته سماع بعضه، كنحو ما رُوي أنَّ عائشة ـ رضي الله عنها ـ أخبرت أنَّ أبا هُريرة حدَّث أنَّ رسول الله ﷺ قال[4]: «إنْ يَكُن الشُّؤْمُ فَفِي ثَلاثٍ: الدَّارُ، وَالمَرْأَةُ، وَالفَرَسُ».

وهذا الحديث معارضٌ لقوله عليه السلام[5] «لا عَدْوَى، وَلا هَامَةٌ، وَلا صَفَرٌ، وَلا غُولٌ». وقد رُوي عنه أحاديث كثيرة أنَّه نهى عن التَّطيُّر، فغضبت عائشة وقالت: والله ما قال هذا رسول الله ﷺ قطُّ وإنَّما قال: كان أهل الجاهليَّة يقولون: إن يكن الشُّؤم ففي ثلاثٍ: «المرأة، والدَّار، والفرس». فدخل أبو هُريرة فسمع آخر الحديث ولم يسمع أوله».

---

(1) الكفاية: 191-190.

(2) هو عبد الله بن محمد بن السيد البَطَلْيُوسِي، نحويٌّ لُغويٌّ ألَّف كتباً حساناً منها كتاب «الاقتضاب في شرح أدب الكتاب» وكتاب «التنبيه على الأسباب الموجبة لاختلاف الأمة» وغير ذلك، توفي سنة (521هـ/1127م).
انظر ترجمته: ابن بشكوال ـ الصلة: 293-1/292، والضَّبي ـ بغية الملتمس: 337، القفطي ـ إنباه الرواة: ، وابن سعيد ـ المغرب في حُلى المغرب: 1/385 الذَّهبي ـ سير أعلام النبلاء: 533-19/532، والسُّيوطي ـ بغية الوعاة: 56-2/55.

(3) التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين: 207-206 تحقيق: د. أحمد حسن كحيل، و د. حمزة عبد الله النشرتي، دار المريخ للنشر، ط الثانية 1402هـ/1982م.

(4) أخرجه أحمد في مسند: 6/240 مع قصة عائشة، وانظر ـ الطَّيالسي ـ المسند: 215 حديث رقم 1537.

(5) أظنُّ أنَّ هناك لفظة سقطت من الحديث وهي قوله ﷺ: «ولا طِيَرَة» إذ إنَّها الشَّاهد في الحديث.

وقد ذكر الزَّرْكشِيُّ هذه الرِّواية واستدراك عائشة على أبي هُريرة، وقال: «قال بعض الأئمَّة: ورواية عائشة في هذا أشبه بالصَّواب ـ إن شاء الله ـ لموافقته نهيه ﷺ عن الطِّيَرة نهياً عامَّاً».

ولكن يُعكِّر على هذه النَّتيجة ما رواه البُخاريُّ[1] وغيره عن ابن عمر وسهل بن سعدٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «الشُّؤْمُ فِي المَرْأَةِ وَالدَّارِ والفَرَسِ».

فأبو هُريرة لم يتفرَّد بهذا الحديث كما نرى حتّى نحمل معناه على ما مرَّ معنا، ولعلَّ قائلاً يقول: لعلَّ ابن عمرٍ وسهلاً قد سمعوه من أبي هُريرة فرووه كما سمعوه، وهذا واردٌ إلاّ أنَّه يحتاج إلى دليل وأنّى لنا ذلك؟ فهو محضُ احتمالٍ لا يجوز الجزم به في مواطن التَّرجيح والاستدراك.

ولقد وجَّه ابن حجرٍ[2] الحديث توجيهاً حسناً فقال: «وقد جاء في بعض الأحاديث ما لعلّه يُفسِّر ذلك» وهو ما أخرجه أحمد[3] وصحَّحه ابن حبَّان[4] والحاكم[5] من حديث سعدٍ مرفوعاً: «مِنْ سَعَادَةِ ابْنِ آدَمَ ثَلاثَةٌ، المَرْأَةُ الصَّالِحَةُ، وَالمَسْكَن الصَّالِحُ، وَالمَرْكَبُ الصَّالِحُ، وَمِنْ شَقَاوَةِ ابْنِ آدمَ ثَلاثَةٌ، المَرْأَةُ السُّوءُ، وَالمَسْكَنُ السُّوءُ، وَالمَرْكَبُ السُّوءُ».

---

(1) الصحيح، كتاب النكاح/17 باب ما يُتَّقى من شؤم المرأة: 6/124، وفي «الأدب المفرد»: 134، وأخرجه كذلك، مسلم، السلام/34 باب الطيرة: 4/1748 رقم (2255-2256)، وأبو داود، الطب/باب في الطيرة: 4/19 رقم (3922)، والنَّسائي، الخيل/باب شؤم الخيل: 6/220، وفي «الكبرى»: 3/38، 5/403 وفي عشرة النِّساء: 432 تحقيق: عمرو علي عمر، مكتبة السنة ـ القاهرة ط الثالثة 1408هـ/1988م. وابن ماجه، النكاح/باب ما يكون من اليمن والشؤم: 1/642 رقم (1994،1995)، ومالك، الاستئذان/باب ما يتقى من الشؤم: 2/813، وأحمد في «المسند»: 2/126، والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»: 4/313-314.

(2) فتح الباري: 9/138.

(3) المسند: 1/168.

(4) انظر: الإحسان: 9/340-341.

(5) المستدرك: 2/162 وقال: هذا حديثٌ صحيح الإسناد من خالد بن عبد الله الواسطي إلى رسول الله ﷺ تفرَّد به محمد بن بكير عن خالد، إن كان حفظه فإنَّه صحيحٌ على شرط الشَّيخين.

المطلب الثَّالث: الجهل بدلالات الألفاظ، وما يتفرَّع عنها من مسائل أُصوليَّةٍ

لا أحتاج إلى البيان والاستدلال على أنَّ الحديث الشَّريف ينطبق عليه ما ينطبق على اللُّغة العربيَّة، وبالتَّالي يدخل فيه ما يدخل في أساليبها، ودلالاتها قال الإمام الشَّافعيُّ[1]: «ورسول الله ﷺ عربيُّ اللِّسان والدَّار فقد يقول القول عامّاً يريد به العامَّ، وعامّاً يريد به الخاصَّ كما وصفت لك في كتاب الله، وسنن رسول الله قبل هذا».

ويُسئل عن الشَّيء فيجيب على قدر المسألة، ويؤدِّي عنه المخبر الخبر مستقصىً والخبر مختصراً، فيأتي ببعض معناه دون بعض.

فالإمام الشَّافعي في هاتين الفقرتين قد وضع يده على سببٍ مهم من أسباب اختلاف الأحاديث، من حيث العموم والخصوص، أو الاختصار والاستقصاء، وقد بيَّن في أماكن أُخرى ما يجري مجرى العموم والخصوص كالمُطلق والمُقيَّد، والمُجمل والمُفسَّر.

ولا بد لمن يدَّعي التَّعارض أن يعرف هذه الأمور، ويتقن ما تدلُّ عليه الألفاظ، لأنَّ الجهل بها يؤدِّي إلى ادِّعاء التَّعارض وقد كان. ولسوف أُدلِّل على كلِّ حالةٍ ممَّا ذكرت بمثالٍ أو أكثر حسبما يقتضيه الحال باستثناء المتقصى والمختصر لأنِّي تعرَّضت لهما آنفاً.

أوَّلاً: العامُّ والخاصُّ

يعرِّفُ الأُصوليون العامَّ بأنَّه[2]: «استغراق ما تناوله اللَّفظ، أو اللَّفظ الدَّال على استغراق جميع الأفراد الَّتي يصدق عليها معناه، دفعةً واحدةً، دون حصرٍ، سواء دلَّ عليها بالوضع اللُّغوي أو القرينة».

---

(1) الرسالة: 213 تحقيق: أحمد شاكر، دار الفكر ـ بيروت.

(2) انظر: الباجي ـ الحدود في الأصول: 44 تحقيق: د. نزيه حماد، مؤسسة الزعبي للطباعة ط الأولى 1392هـ/1972م. والدريني ـ المناهج الأصولية: 497، الشركة المتحدة للتوزيع ـ بيروت، ط الثانية 1405هـ/1985م.

أما الخاصُّ[1]: فهو «إخراج بعض ما تناوله العموم عن حكمه، أو اللَّفظ الموضوع للدَّلالة على معنىً واحدٍ على سبيل الانفراد» فقد يرد حديثان عن الرَّسول ﷺ تكون دلالة أحدهما عامَّةً ودلالة الآخر خاصَّةً، فيظنُّ من ليس الحديث صنعته، أنَّهما مختلفان، والواقع أنَّهما مُؤتلفان، ومثال ذلك، ما أخرجه مُسلمٌ وغيره عن أبي هُريرة ـ رضي الله عنه ـ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال[2]: «فُضِّلْتُ عَلَى الأَنْبِيَاءِ بِسِتٍّ: أُعْطِيْتُ جَوَامِعَ الكَلِمِ، وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَأُحِلَّتْ لِيَ الغَنَائِمُ، وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ طَهُوراً وَمَسْجِداً، وَأُرْسِلْتُ إلى الخَلْقِ كَافَّةً، وَخُتِمَ بِيَ النَّبِيُّونَ».

والشَّاهد من هذا الحديث لفظةُ: «وَجُعِلَت لِيَ الأَرْضُ طَهُوراً وَمَسْجِداً». إذ هي من ألفاظ العموم، وقد يفهم القارئ أنَّ كلَّ أرضٍ مسجدٌ وطهورٌ، والحال ليس كذلك إذ إنَّ هناك أحاديث أخرجت أصنافاً من الأرض لا تنطبق عليها الطُّهوريَّة، ولهذا ترجم ابن حِبَّان للباب الَّذي روي فيه هذا الحديث بقوله[3]: «ذِكر خبرٍ يوهم غير المتبحِّر في صناعة العلم أنَّ الأرض كلَّها طاهرةٌ يجوز للمرء الصَّلاة عليها». وترجم ابن خُزَيمة لخبرٍ بمعنى هذا بقوله[4]: «ذكر أخبارٍ رويت عن النَّبيِّ ﷺ في إباحة الصَّلاة على الأرض كلِّها بلفظٍ عامٍّ مُراده خاصٌّ».

ثمَّ شرعا ـ أي ابن حِبَّان وابن خُزَيمة ـ ببيان الأخبار الّتي خصَّصت هذا الحديث العامَّ، فقال ابن حِبَّان: ذكر الخبر المُصرِّح بأنَّ قوله ﷺ جُعلتْ لي الأرض طهوراً ومسجداً، أراد به بعض الأرض لا الكلَّ، ثمَّ روى حديث أبي هُريرة

(1) انظر: الباجي ـ الحدود: 44، والدُّريني ـ المناهج الأصولية: 658.
(2) الصحيح، المساجد ومواضع الصَّلاة: 1/371، رقم (523)، والتِّرمذي السير/ باب ما جاء في الغنيمة: 4/123رقم (1553)، وأحمد في «المسند» 2/411-412، وابن ماجه، الطهارة /90 ما جاء في السبب: 1/188رقم (567) مقتصراً على موضع الشَّاهد من الحديث، وابن المنذر في «الأوسط»: 2/12،وابن حِبَّان في «الصحيح»: 6/87 رقم (2313) والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 2/433.
(3) الصحيح: 6/87.
(4) الصحيح: 2/5.

مرفوعاً[1]: «إِذَا لَمْ تَجِدُوا إلاّ مَرَابِضَ الغَنَمِ وَمَعَاطِنَ الإِبْلِ فَصَلُّوافِي مَرَابِضِ لغَنَمِ، وَلا تُصَلُّوا فِي أَعْطَانِ الإِبْلِ» ثمَّ ذكر الأحاديث المخصصة الأخرى فقال[2]: ذكر وصف التخصيص الأول الذي يخص عموم تلك اللفظة الّتي تقدَّم ذكرنا لها، وقال: ذكر التَّخصيص الثَّاني الّذي يخصُّ عموم تلك اللَّفظة الّتي ذكرناها قبل، وهكذا، ثمَّ ذكر الأحاديث المُخصِّصة وأهمُّها حديث أبي سعيدٍ الخُدْريِّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ إلاّ الحَمَّامَ وَالمِقْبَرة».

وهذا البيان موجودٌ عند ابن خُزَيمة فقد شرح ذلك وسرد الأحاديث المخصِّصة لكنَّه تفوَّق على ابن حبَّان بشرحه المُستوفَي لقضية العُموم والخُصوص من خلال استقراء النُّصوص فقال[3]: «باب الزَّجر عن اتِّخاذ القبور مساجد، والدَّليل على أنَّ فاعل ذلك من شرار النَّاس، وهذه اللفظة دلالةٌ على أنَّ قوله ـ ﷺ «أينما أدركتك الصَّلاة فصلِّ فهو مسجدٌ» وقوله: «جُعِلَتْ لنَا الأَرْضُ كُلُّها مَسْجداً» لفظةٌ عامَّةٌ مُرادها خاصٌّ على ما ذكرت. وهذا من الجنس الّذي قد كنت أعلمت في بعض كتبنا أنَّ الكلَّ قد يقع على البعض على معنى التَّبعيض، إذ النَّبيُّ ﷺ لم يُرد بقوله: جُعلت لنا الأرض كلها مسجداً، جميع الأرضين، إنَّما أراد بعضها لا جميعها، إذ لو أراد جميعها كانت الصَّلاة في المقابر جائزةً، وجاز اتِّخاذ القبور مساجد وكانت الصَّلاة في الحمَّام وخلف القبور وفي معاطِن الإبل كلّها جائزةً، وفي زجر النَّبيِّ ﷺ عن الصَّلاة في هذه المواضع دلالةٌ على صحَّة ما قلت.

---

(1) أخرجه بهذا اللفظ أحمد في «مسنده»: 2/451، 491، وابن ماجه في «السنن»: 1/253 رقم (768) والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»: 1/384 وابن خُزَيمة في «صحيحه»: 2/8 رقم (795) وابن حبَّان في «صحيحه»: 4/225 رقم (1384) وأخرجه التِّرمذي في «جامعه»: 2/181 رقم (348) بلفظ: «صَلُّوا في مَرابِضِ الغَنَمِ وَلا تُصَلُّوا في أعْطَانِ الإبل».

(2) انظر الصحيح: 6/88-89.

(3) أخرجه الإمام أحمد في «المسند»: 3/96 ورواه أخرى باختلاف يسير: 3/83، وأبو داود في «السنن»: 1/133 رقم (492) والتِّرمذي في «الجامع الصحيح»: 2/131 رقم (317) والدَّارمي في «السنن»: 1/323 وابن ماجــه في «السنن»: 1/246 رقم (745) وابن خُـزَيمة في «الصحيح» 2/7 رقم (291) وابن حبَّان في «الصحيح»: 4/598 رقم (1699) والحاكم في «المستدرك»: 1/381 رقم (921) والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 2/435.

فمن هذه الأمثلة والنُّقول تبيَّن لنا أنَّ العامَّ يردُّ إلى الخاصِّ فيُفهم المراد من إطلاق العامِّ، فلا تتضارب أقوال النَّبيِّ ﷺ ويؤيِّد ما ذهب إليه الإمامان ابن خُزَيمة وابن حِبَّان ما رواه ابن الجارود[1] وابن المُنذر[2] عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال[3]: «وجُعلت لي كلُّ أرضٍ طيِّبة مسجداً وطهوراً». والنَّاطر يرى أنِّي قد أكثرت النَّقل عن ابن حِبَّان وابن خُزَيمة في هذا الموطن، وهذا غير مُستغرب، إذ هما إمامان في هذا الباب، بل في باب إزالة الإشكال بوساطة معرفة العامِّ والخاصّ، والمُجْمل والمُفسَّر، والمُختصر والمُستقصى، فرحمهما الله وجزاهما خيراً.

ثانياً: المُطلق والمُقيَّد

المُطلق[4]: هو اللَّفظ الدَّال على فردٍ شائعٍ في جنسه مُجرَّداً عن القيود اللَّفظيَّة الّتي تُقلِّل من شُيوعه، أو هو اللَّفظ الواقع على صفاتٍ لم يُقيَّد ببعضها.

والمُقيَّد[5]: هو اللَّفظ الدَّال على شائعٍ في جنسه مقترنٍ بقيد لفظيٍّ زائدٍ مستقلٍّ عن معناه، يُقلِّل شيوعه، أو هو اللَّفظ الواقع على صفاتٍ قد قُيِّد بعضها.

---

(1) هو الإمام أبو محمد عبدالله بن علي بن الجارود النَّيسابوري أحد الأئمة، صنَّف المنتقى في «السنن» قال عنه الذَّهبي: مجلدٌ واحدٌ في الأحكام، لا ينزل فيه عن رتبة الحسن أبداً، إلاَّ في النَّادر في أحاديث يختلف فيها اجتهاد النُّقاد، توفي سنة (307هـ).
انظر ترجمته: الذَّهبي ـ تذكرة الحفاظ: 752-2/751، سير أعلام النبلاء: 240-14/239، وتاريخ الإسلام: وفيات (320-301)ص: 212 رقم (335).

(2) هو الإمام الحافظ العلاَّمة محمد بن إبراهيم بن المنذر النَّيسابوري الفقيه، صاحب التَّصانيف المفيدة النافعة، كالإجماع، والأوسط وغيرهما، معدودٌ في الفقهاء الشَّافعية، لكنَّه عند التَّحقيق مجتهدٌ متبعٌ للدَّليل، توفي ـ رحمه الله ـ سنة (318هـ)
انظر ترجمته: العبادي ـ طبقات الشافعية، 67 طبعة ليدن ـ (بريل سنة 1964م والشِّيرازي ـ طبقات، الفقهاء: 108، تحقيق : د. احسان عباس، دار الرائد العربي بيروت. 1970 ابن خلِّكان ـ وفيات الأعيان: 4/207، والذَّهبي ـ تذكرة الحفاظ: 783 -3/782، سير أعلام النبلاء ـ 492-14/490، السُّبكي ـ طبقات الشافعية: 108-3/102، والسُّيوطي ـ طبقات المفسرين: 28، وطبقات الحفاظ: 328 والدَّاودي ـ طبقات المفسرين: 51-2/50.

(3) انظر: المنتقى من السنن: 41 رقم (124) علق عليه عبدالله عمر البارودي، مؤسسة الكتب الثقافية، ودار الجنان ـ بيروت، ط الأولى 1408هـ/1988م. والأوسط لابن المنذر: 2/12 . وقد صحح إسنادها ابن حجر في فتح الباري 1/438.

(4) انظر: الدُّريني ـ المناهج الأُصولية: 666، وانظر: الباجي ـ الحدود: 47.

(5) الدُّريني ـ المناهج الأُصولية: 671، وانظر: الباجي ـ الحدود: 48.

ولهذا فقد يتعارض نصان أو حديثان أحدهما مُطلقٌ، والآخر مقيَّدٌ فيظنُّ من جهل هذا الأمر أنَّهما متناقضان أو متعارضان، والحال أنَّه يُحمل المطلق على المُقيَّد، وفي المثال الماضي في العامِّ والخاصِّ لو لم يكن أمامنا إلاّ نصين وهما: «جُعِلَتْ لِي كُلُّ أرْضٍ مَسْجِداً وطَهُوراً «والنَّص الثَّاني» وَجُعِلَتْ لِيَ كُلُّ أرضٍ طَيِّبَةٍ مَسْجِداً وَطَهُوراً» لقلنا إنَّ هذا من قبيل المُطلق والمُقيَّد، حيث إنَّ النَّص الثَّاني قيَّد الأرض بالطَّيِّبة، ولكنَّا جعلناه من قبيل العامِّ لوجود الأحاديث الأخرى المُخصِّصة والّتي تعرَّضْتُ لها قبل قليلٍ.

أمَّا مثال المُطلق والمُقيَّد فهو ما رواه مُسلمٌ[1] وغيره من حديث أنس رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ ﷺ: «نَهَى عن التَّزَعْفُرِ». هكذا بإطلاق دون تحديد، فيدخل تحت النَّهي للرِّجال والنِّساء جميعاً، ولكنَّ هذا الإطلاق قُيِّد في رواياتٍ أُخرى أفادت أنَّ النَّهي قد قُصر واستقر على الرِّجال دون النِّساء، ودليله ما رواه البُخاريُّ[2] ومُسلمٌ[3] وغيرهما عن أنسٍ ـ رضي الله عنه ـ أيضاً أنَّ رسول الله ﷺ نهى أن يتزعْفر الرَّجل.

ولا شكَّ أنَّ بين هذين النَّصين اختلافاً وتعارُضاً، ولكن إذا عرفنا المُطلق والمُقيَّد فإنَّ هذا التَّناقض سيزول، وقد أشار ابن حجر لهذا الاختلاف وناقشه فعندما ذكر حديث «نهى عن التَّزعفر للرِّجال» قال[4]: «ورواه شُعبة عن ابن عُلَيِّة عن النَّسائي مُطلقاً فقال: «نهى عن التَّزعفر» وكأنَّه اختصره وإلاّ فقد رواه عن إسماعيل فوق العشرة من الحفَّاظ مقيَّداً بالرَّجل، ويحتمل أن يكون إسماعيل اختصره لمَّا حدَّث به شعبه، والمطلق محمولٌ على المُقيَّد.

---

(1) الصحيح، اللباس والزينة/23 نهي الرجل عن التزعفر: 3/1662 رقم (2101) و التِّرمذي، الأدب/51 باب ما جاء في كراهية التزعفر:5/121، والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»:2/ 127-128، وابن حبَّان في «الصحيح»: 12/279.

(2) الصحيح، كتاب اللباس/33 التزعفر للرجال: 7/48.

(3) الصحيح: 3/1663 رقم (2101مكرر). وأخرجه كذلك أبو داود، الترجُّل /باب في الخلوق للرجال: 4/80 رقم (4179) والتِّرمذي: 5/121 رقم (2815) والنَّسائي،الزينة/التزعفر: 8/ 189، والشَّافعي في «اختلاف الحديث»: 174 وأحمد في «المسند»: 3/101، والطَّيالسي في «مسنده»: 275 رقم 2063، وأبو يَعْلى في المسند»: 4/80 رقم (3876، و 4/91) رقم (2912 و 4/94) رقم (2921)، والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»: 2/127، وابن حبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»: 12/279، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 5/36.

(4) فتح الباري: 10/304.

ثالثاً: المُجمل والمفسَّر

المُجمل: ما لا يُفهم المراد من لفظه ويفتقر في البيان إلى غيره[1]. وعرَّفه البَزْدَويُّ[2] بقوله[3]: «ما ازْدَحمت فيه المعاني، واشْتَبَه المراد منه اشْتِباهاً لا يُدرك بنفس العبارة، بل بالرُّجوع الى الاستفسار، ثمَّ الطَّلب، ثمَّ التَّأمُّلِ».

أمَّا المُفَسَّر أو (المُبَيَّن) فهو اللَّفظ الدَّال على معناه الَّذي سِيق لأجلِه، والمقصود أصالةً، وازدَاد وُضُوحاً بحيث لا يَحتمِلُ التَّأويلَ[4].

وقد بوَّب الشَّافِعيُّ للمُجمَلِ والمُفصَّلِ في كتابه «اختلاف الحديث»[5]، إذ هما من أسباب الاختلاف إن جُهلا، وبمعرفتهما وتَمْييز المُجمَلِ عن المُفَسَّر يزولُ الاختلاف والإشْكَالُ، وكذا فعل ابن خُزَيْمَة وابن حِبَّان إذْ تكلَّمَا عن هذا النَّوع وبَثَّاه في كتابَيْهِما.

ومن أمثلة المُجمَل والمُفَسَّر ما رواه ابنُ خُزَيْمَة في «صحيحه»[6] قدَّم له فقال: باب الزَّجْرِ عن الصَّلاة في الثَّوب الواحد الواسِع ليس على عاتِق المُصلِّي منه شيء، بِذِكْرِ خبرِ مُجمَل غير مُفَسَّر، ثمَّ ساق الإسناد إلى أبي هُرَيْرة أنَّ رسول اللّه ﷺ: «لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الثَّوبِ الوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ مِنْهُ شَيءٌ».

---

(1) انظر: الباجي ـ الإشارات في الأصول: 43 مكتبة الاستقامة ـ تونس سنة 1368هـ. والحدود في الأصول: 45.

(2) هو أبو الحسن فخر الإسلام علي بن محمد بن الحسين، فقيه من أكابر الحنفية، أصوليٌّ، مفسرٌ، من مصنَّفاته «كنز الوصول» المعروف بأصول البزدوي، وتفسير القرآن وغيرهما، توفي سنة (482 هـ/1089م). انظر ترجمته: الخطيب ـ تاريخ بغداد: 12/70-71 والسَّمعاني ـ الأنساب: 1/329، والذَّهبي ـ: سير أعلام النبلاء: 18/602-603. والقرشي ـ الجواهر المضية: 2/594 -595، وابن قَطْلُوبغا ـ تاج التراجم: 146 رقم 64، واللكنوي ـ الفوائد البهية ـ 125-124.

(3) أصول البزدوي: 1/51 مع كشف الأسرار.

(4) انظر: الدَّريني ـ المناهج الأصولية: 55، والباجي ـ الحدود: 46.

(5) انظر: ص 92 فما بعدها.

(6) 1/376، وأخرجه كذلك البُخاريُّ، كتاب الصَّلاة/5 إذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقه منه شيءٌ: 1/95، ومُسلمٌ، الصلاة/52 الصلاة في ثوب واحد: 1/368رقم (516)، وأبوداود، الصلاة/باب جماع أثواب ما يصلى فيه: 1/169 وفيه منكبه بدل عاتقه، والنَّسائيُّ، القبلة/صلاة الرجل في الثوب الواحد: 2/71 والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»: 1/379، والبَيْهقيُّ في «السنن الكبرى»: 2/224.

ثمَّ بوَّب لَمَّا فَسَّر المُجمَل فقال[1]: «بابُ ذكْرِ الخبر المُفَسِّر للَّفْظة المُجمَلة الّتي ذكرتها، والدَّليل على أنَّ الزَّجر عن الصَّلاة في الثَّوب الواحد ليس على عاتِق المُصلِّي منه شيءٌ إذا كان الثَّوب واسعاً. إذْ النَّبيُّ ﷺ قد أباح الصَّلاةَ في الثَّوب الواحد الضَّيِّق إذا شدَّه المُصلِّي على حَقْوِه وساق بإسناده إلى نافع أنَّه قال: رآني ابن عمر وأنا أصلي في ثوب واحد، فقال: ألم أكن أكسُكَ ثوبين؟ قال: قلت: بلى، قال: أرأيت لو أرسلتك في حاجة أكنت مُنطلقاً في ثوبٍ واحد؟ قلت: لا، قال: فاللّه أحقُّ أنْ تَزَيَّن له، ثمَّ قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «إذَا لَمْ يَكُن لأحَدكُمْ إلاّ ثوبٌ وَاحِدٌ فَلْيَشُدَّ بِهِ حَقْوَهُ وَلاَ يَشْتَمِلَ اشْتِمَالِ اليَهُودِ».

قال أبو بكر ـ أي ابن خُزَيمَة ـ[2]: وهذا الخبر أيضاً مُجملٌ غيرُ مُفَسَّرٍ، أراد النَّبيُّ ﷺ بهذا الثَّوب الّذي أمر بشدِّه على حَقْوِه، الثَّوب الضَّيِّق دون الواسع، والمُفسِّر لهذين الخَبرين...، عن سعيد بن الحارث أنَّه أتى جابر بن عبداللّه هو ونَفَرٌ قد سمَّاهم، قال: فلمَّا دخلنا عليه وجدناه يُصلي في ثوبٍ واحد مُلْتَحِفاً به قد خالف بين طَرفَيه أو رِداؤه قريبٌ منه، لو تناوله أبلغه، قال: فلمَّا سلَّم سألناه عن صلاته في ثوبٍ واحد، فقال: أفعل هذا ليراني الحمقى أمثالكم فَيُفْشُوا عن جابرٍ رُخصةً رخَّصَها النَّبيُّ ﷺ. إنِّي خرجتُ مع رسول اللّه ﷺ في بعض أسفاره، فَجئتُهُ ليلةً لبعض أمري، فوجدتُه يُصلي، وعليَّ ثوبٌ واحدٌ قد اشْتَملتُ به، وصلَّيتُ إلى جنبه، فلما انصرف قال: «مَا السُّرَى[3] يَا جَابِرُ»؟، مَا هَذَا الاشْتِمَالُ الّذي رَأَيْتُ؟ فقلت: كان ثوباً واحداً ضَيِّقاً، فقال: «إذَا صَلَّيْتَ وَعَلَيْكَ ثَوبٌ وَاحِدٌ، فَإنْ كَانَ وَاسِعاً التَحِفْ بِهِ، وَإنْ كَانَ ضَيِّقاً فَاتَّزِرْ بِهِ».

(1) صحيح ابن خُزَيمة: 1/376-377، وأخرجه كذلك أبو داود، الصلاة /باب من قال يتَّزر به إن كان ضيِّقاً: 1/172رقم (635) باختصار، وأحمد في «المسند»: 2/148، والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»: 1/377، 378، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 2/236.

(2) الصحيح: 1/377. والحديث أخرجه كذلك البُخاريُّ: 1/95، ومُسلمٌ الزهد/باب حديث جابر الطويل: 4/2305-2306 رقم (3010) بسياق أطول من هذا، وأبو داود في «السنن»: 1/171 رقم (634)، وابن الجارود في «المنتقى»: 53-52 رقم (172) والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»: 1/382 باختصار، وابن حبَّان: 80-6/79رقم (2305) والبَيْهقيُّ في «السنن الكبرى»: 1/238 و239.

(3) السُّرى: السَّير بالّليل، أراد: ما أوجب مجيئك في هذا الوقت؟ انظر: ابن الأثير ـ النهاية في غريب الحديث: 2/364.

فظهر من هذا السِّياق الطَّويل عن ابنِ خُزَيمَة أنَّ بعضَ الأحاديث قد تكون مُجمَلةً تفصِّلُها أحاديثُ أُخرى، يظنُّ من لم يُحكِم صَنْعَة الحديث أنَّ الأحاديث مُتناقِضَةٌ، وعند دراستها ومعرفةِ المُجمَل منها والمُفصَّل يزولُ التَّناقض وينتهي التَّعارض. ولهذا فإنَّا نشترط فيمن يَتصَدَّى للمُتعارِضاتِ أنْ يُتقن علم مُصْطَلح الحديث أولاً ليعرف كيف يُصحَّح الحديث ويُضعَّف، ثمَّ يكون له اطِّلاعٌ واسعٌ في علم الرِّواية، لأنَّ جمع الرِّوايات الَّتي تَخُصُّ موضوعاً، ما يقود لإزالة تناقُضِها الظَّاهريِّ لا العكس، وبعد ذلك نشترط له أن يعرف دِلالات الألفاظ ما هو منها مُجملٌ، وما هو مُفصَّلٌ، وما هو خَاصٌّ وما هو عامٌّ، بالإضَافة إلى المُطْلَق والمُقَيَّد، وغير ذلك.

المبحث الثاني

أسبابٌ مُتعلِّقةٌ بالرّواية

والمقصود بالأسباب المُتعلِّقة بالرِّواية، تلك الأسباب الّتي لها تعلُّقٌ ببعض علوم الرِّواية، ووجودها أثمر تعارُضاً أو إشكالاً، وهذه الأسباب قد تكون طارئةً يمكن من خلال معرفتها إزالة التَّعارض ـ كما سيأتي ـ، وقد تكون محلَّ تنازُعٍ، بعضهم يُثبِتُها وبَعضُهم يَنفيها فتظلّ محلَّ نِزاعٍ وخِلافٍ، وبالتَّالي لا يزول الإشكالُ أو التَّعارض من خلالها بِسُهولةٍ.

وأهمُّ هذه الأسباب ما يلي:

المطلب الأوّل: الرِّوايةُ بالمعنى:

لا يُنكر أيُّ عالمٍ أو دارسٍ لعلم الحديث أنَّ أداءَ الحديثِ على وجهِهِ والإِتْيَانُ بألفاظِهِ كما نطق بها صاحب الرِّسالة هي غايةُ المُراد، ومُفَضَّلُ الباحثين والدَّارسين، وروايتُهُ باختلاف يَنْقص من قيمتِهِ المَعْنويَّة ـ ككلام للرَّسول ـ وقد يؤثِّر على مكانتِهِ التَّشريعيَّة، لهذا فقد اختلف العلماء في جواز أداءِ ورواية الحديث بتَغييرٍ طَفيفٍ فيه، فذهب فريقٌ الى التَّشدُّدِ والمنع، واحْتَجُّوا بأُمورٍ ليس هذا مكان بسَطِها، وذهب آخرون إلى الجَواز واحْتَجُّوا كذلك بأُمورٍ[1].

والذي تَستريح إليهِ النَّفسُ ويطمئِنُّ إليه القلب هو جواز الرِّواية بالمعنى بشروطٍ حدَّدها أهل هذا الشَّأن، ومن أهمِّها مَعرِفة الرَّاوي باللُّغة، وبما يُحيل الألفاظ، بالإضافةِ إلى ثقَتِهِ وأمانته، وهذا الرَّأي هو الَّذي سارت إليه جَماهيرِ العُلماء، واستَقرَّ عليه رأيُّ أهل العلم.

(1) انظر مبحث الرِّواية بالمعنى: الرَّامَهُرْمُزي ـ المحدث الفاصل: 540-533، الخطيب ـ الكفاية: 211-198، القاضي عياض ـ الإلماع: 182-174، ابن رجب ـ شرح علل التِّرمذي:1/ 425-430، و د. عتر ـ منهج النقد عند علماء الحديث: 230-227 دار الفكر ـ دمشق، ط الثالثة 1401هـ/1981م.

ومع ذلك فقد وُجِد من يروي الحديث بالمعنى ولا يَفِي بالشُّروط التي وضعها العلماء، ممَّا أورثَ رواياتِهم تعارُضاً مع غيرها، وتناقُضاً، ولو استطعنا تمييز المرويِّ بالمعنى عن غيره لهانَ الخطب، وسَهُلَ الأمر، ولكنَّ تمييزَهُ يَصْعُب، ولا يستطيع أحدٌ الجَزْم بأنَّ هذا الحديث مرويٌّ بالمعنى وذاك على هذا الوجه إلاَّ ببعضِ إشاراتٍ من الرَّاوي تُوضِّح ذلك، فإنْ لم توجد تلك الإشارات يبقَ الأمر مُجرَّد حَدْسٍ وتخمينٍ.

ولهذا كان الصَّحابة ـ رِضوان اللّه عليهم ـ شديدي الحرص على أداءِ الحديث كما هو، بل إنَّ كثيراً منهم كان يُتْبِع حديثه بألفاظٍ تبيِّن شدَّة حرصهم، فقد روى الإمام مُسلمٌ[1] عن أنسَ بن مالكٍ ـ رضي الله عنه ـ أنَّه إذا حدَّث عن النَّبيِّ ﷺ كان يقول: (أو كما قال). وروى ابن ماجَه[2] ابن عَمروٍ بنِ مَيمونَ قال: ما أخطأني ابن مسعود عَشِيَّةَ خَميسٍ إلاّ أتيته فيه قال: فما سمعته يقول بشيءٍ قطّ قال رسول اللّه ﷺ، فلمَّا كان ذات عشيةٍ قال: قال رسول اللّه ﷺ قال: فنَكَّس رأسه، قال: فنظرت إليه فهو قائمٌ مُحلَّلةٌ أزرار قميصه وقد اغرَورقَت عيناه، وانتفخت أودَاجُهُ. قال: أو دُون ذلك، أو فوق ذلك، أو قريباً من ذلك، أو شبيهاً بذلك.

فهذا الاحتياط والتَّوَقِّي أفادنا أمرين:

أوّلُهما: من الأفضل تحرِّي الألفاظ الَّتي نطقَ بها الرَّسول ﷺ والإتيان بها تامَّة.

ثانيهما: جواز رواية الحديث بالمعنى مع الاحتياط بذكر لفظٍ يدلُّ على ذلك فَيَخرُج صاحبه به من دائِرة التَّقَوُّل والتَّزَيُّد على رسول اللّه ﷺ.

---

(1) التمييز: 128، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، مطبوعات جامعة الرياض، وانظر: ابن ماجه ـ السنن: 1/11 رقم (24)، والرَّامَهَرمزي ـ المحدث الفاصل: 550.

(2) السنن: 1/11المقدمة (23) وانظر قريبا منه: الخطيب ـ الكفاية:205، والرَّامَهرمزي ـ المحدث الفاصل: 550-549.

ومن أمثلة الرِّواية بالمعنى الّتي نتج عنها اختلافٌ وتعارضٌ ما رواه الإمام البُخاريُّ عن أبي هُريرة ـ رضي الله عنه ـ أنَّ رسول اللّه ﷺ قال: «إذَا سَمِعْتُم الإقَامَةَ فَامْشُوا إلَى الصَّلاَةِ وَعَلَيْكُم السَّكِيْنَةُ وَالوَقَارُ وَلا تُسْرِعُوا، فَمَا أدْرَكْتُم فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَأتِمُّوا».

ورواه الإمام أحمد[1] عن أبي هُريرة أنَّ رسول اللّه ﷺ قال: «مَا أدْرَكْتُم فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا».

فكلمة (فاقضوا) تحتمل من معاني اللُّغة الإتمام والإكمال، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ ...﴾[2] قضيتم هنا معناها فرغتم وأتممتم، وكذا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ﴾[3] قال ابنُ كَثيرٍ[4]: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ﴾: أي فُرِغ منها.

أمَّا في الفقه فإنَّ كلمة الإتمام تعني البناء على ما سبق، والقضاء تعني الرُّجوع إلى ما فات[5]، وبهذا نَتبيَّن أنَّ بينهما تعارضاً وتناقُضاً. إذ إنَّ ما يترتب على الإتمام قد لا يترتب على القضاء، فلو قدَّرنا أنَّ إنسانا أدرك ركعتين من صلاةٍ رُباعيَّةٍ جَهرِيَّةٍ، فمن يقول بالإتمام يوجب عليه الإتيان بركعتين سِرّاً لأنَّه إنَّما يبني على ما سبق، ومن يقول بالرِّواية الثَّانية: (القضاء) يرى له أنْ يصلي ركعتين جَهراً لأنَّه يقضي ما فاته، وعليه أن يأتي بدعاء الاستفتاح، وفرقٌ شاسعٌ بين الأمرين. وهذا ما لا يحتمل فيه الاختلاف، إذ يجب أن تكون إحدى اللفظتين صحيحةً، والأخرى خطأ.

(1) المسند: 2/270، ورواه كذلك عبد الرزاق في «المصنف»: 2/287.
(2) سورة البقرة: 200.
(3) سورة الجمعة: 10.
(4) تفسير القرآن العظيم: 4/367.
(5) انظر: د. وهبة الزُّحيلي ـ الفقه الإسلامي وأدلته: 1/56، دار الفكر ـ دمشق ط الثالثة: 1409هـ/1989م.

قال ابن حَجَر: قوله: «وَمَا فَاتَكُمْ فَأتِمُّوا» أي أكملوا، هذا هو الصَّحيح في رواية الزُّهْرِيِّ، ورواه عنه ابن عُيَينة بلفظ «فاقضوا» وحكم مسلمٌ في «التَّمييز» عليه بالوهم في هذه اللَّفظة.... والحاصل أنَّ أكثر الرِّوايات ورد بلفظ «فأتموا».

وأقلُّها بلفظ «فاقضوا» وإنَّما تظهر فائدة ذلك إذا جعلنا بين الإتمام والقضاء مُغايَرة، لكن إذا كان مخرج الحديث واحداً واخْتُلِف في لفظةٍ منه وأمكن ردُّ الاختلاف إلى معنىً واحدٍ كان أولى، وهنا كذلك لأنَّ القضاء وإنْ كان يُطلق على الفائت غالباً لكنَّه يُطلق على الأداء أيضاً.

ففي هذا المثال يظهر التَّصرُّف بألفاظهِ واضحاً، واستطاع العلماء ترجيح لفظٍ على آخر كما مرَّ قبل قليلٍ، ولكنْ هناك حالاتٍ يصعب التَّمييز فيها بين ما رُوي بالمعنى وغيره، ممَّا يجعل مهمَّة المُرجِّح عسيرةً، إنْ لم تكن مُستحيلةً، ولهذا فقد يتدخَّل المَيْل والهوى أحياناً ولاسيما فيما يتعلَّق بالفقهيات أو أحاديث العقائد لادِّعاء أنَّ الحديث رُوي بالمعنى دُون اللَّفظ، للانتصار لقضيةٍ على حساب أخرى.

وقد توسَّع البعضُ في ادِّعاء الرِّواية بالمعنى في كلِّ حديثٍ يخالف ما هو عليه، ووجدت شيئاً من هذا في كتب الشَّيخ عبد اللّه بن الصِّدِّيق[1]، وفي بعض كتب ابن الجَوزِيِّ[2]، وهذا لا يُقبل منهما ولا من غيرهما مُجرَّداً عن الحُجَّة والدَّليل، إذ فيه هجرٌ للحديث وعدم العمل به، ولهذا فلا يُسلَّمُ لهما أغلب ما قالاه، لأنَّه ادِّعاءٌ بلا بَيِّنةٍ وهو لا يقبل فيما سبيله العلم والدَّليل.

المطلب الثَّاني: التَّصْحيفُ والتَّحْريفُ:

التَّصحيف لغةً[3] تَغيُّر اللَّفظ والمعنى، وأصله الخطأ، صحَّفهُ فَتصَحَّف، أي غيَّره فتغيَّر.

---

(1) انظر مثلاً: فتح المعين بنقد كتاب الأربعين: 47،23.
(2) انظر: دفع شبه التشبيه: 171-161وغير ذلك.
(3) الكفوي ـ الكليات: 3/72.

أمَّا في الاصْطِلاح [1] فهو تحويل الكلمة عن الهيئة المُتَعارَفة إلى غيرها، أمَّا التَّحريف فهو لغةً[2]:

التَّبديل والتَّغيير، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ﴾[3] أي:يَقلبونه ويُغيِّرونه[4].

وقد فرَّق العلماء بين المُصحَّف والمُحرَّف، فجعلوا المُصحَّفَ لما يَتغيَّر فيه اللَّفظ والمعنى، أمَّا التَّحريف فهو تغيُّر اللَّفظ دون المعنى[5]. ولكنِّي أطمَئِنُّ لمن ـ يجعل الكلمتين من المُترادفات لا فرق بينهما، كما ذهب إلى ذلك الشَّيخ عبد الفتاح أبو غُدَّة[6] بعد استدلالٍ متينٍ مَوفَّقٍ.

فالتَّصحيف إذاً هو تغييرٌ في المعنى، ومن هنا يدخل في باب التَّعارض، إذ إنَّ تغيُّر المعنى قد يُحيله إلى معنىً آخر يتعارض مع حديث آخر، وبهذا يكون سبباً من أسباب التَّعارض.

ومن أمثلة ما وقع فيه التَّصحيف فأورثَ تعارُضاً وإشكالاً، ما وقع للحافظ عبد الحق الإشْبيليِّ في «الأحكام»[7]عندما ساق حديثاً في باب التَّيمُّم من كتاب الوُضُوء عن ابن عبَّاس قال: قال رسول اللّه ﷺ: «يَمْسحُ المُتيَمِّمُ هكذا».

ووصف صالحٌ من وسط رأسه إلى جبهته.

---

(1) انظر: السخاوي ـ فتح المغيث: 3/72.
(2) انظر: الصَّغَاني ـ العُباب الزاخر: حرف الفاء ص 93، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، وزارة الثقافة العراقية 1981م.
(3) سورة البقرة: 75.
(4) انظر: أبو حيَّان ـ تحفة الأريب: 106تحقيق سمير المجذوب، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط الأولى 1403هـ/1983م.
(5) الجرجاني ـ التعريفات: 62 تحقيق: د. عبد المنعم الحفني، دار الرشيد ـ القاهرة.
(6) انظر: تعليقه على كتاب قفو الأثر في صفو علوم الأثر، مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب، ط الثانية 1408هـ.
(7) الأحكام الوسطى: 2/222 تحقيق: عبد المجيد السلفي، وصبحي السَّامرَّائي. دار الرشد ـ الرياض، 1416هـ/1995م.

والمعروف أنَّ مسح الرَّأس لا ذِكْر له في التَّيَمُّم، ولم يُنقل عن أحدٍ من العلماء قول ذلك، ولم يُذكر هذا الأمر ضمن اختلافهم، إنَّما المذكور في الخلاف هو:

1- حدُّ اليدين، هل ينبغي مَسحُهما إلى الرُّسغَين أم إلى المِرفَقين؟

2- عدد الضَّربات، هل هي واحدةٌ أم اثنتان[1]؟

إذاً فوجه التَّعارض في هذا المثال هو إدخال الرَّأس في صفةِ التَّيَمُّم وهو مخالفٌ لما روى الكافَّةُ عن النَّبيِّ ﷺ ولهذا فقد انتقد عليه الحافظ أبو الحسن ابن القَطَّان[2] هذا الصَّنيع فقال[3]: وذكر في باب التَّيَمُّم من كتاب الطَّهارة من طريق العُقَيليّ[4] عن صالح بن بَيانٍ عن محمد بن سليمان عن أبيه عن جدِّه عن ابن عبَّاس قال: قال رسول اللَّه ﷺ[5]: «يَمْسُح المُتيمِّمُ هكذا»، ووصف صالحٌ من وسط رأسه إلى جبهتِه، ثمَّ قال: محمد هو ابن سليمان بن علي بن عبد اللّه بن عبّاس، لا يُعرف بالنَّقل، وحديثُه غير محفوظٍ.

---

(1) انظر: ابن رشد ـ بداية المجتهد، دار قهرمان للنشر والتوزيع ـ استانبول، 1985 مصورة عن طبعة القاهرة.

(2) هو الحافظ علي بن محمد بن عبد الملك الكُتَامي الفاسي، أحد العلماء المبرِّزين، والنُّقاد المعدودين، له الكثير من المصنفات أهمها وأجلها على الإطلاق كتاب «الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام» توفي سنة (628هـ/1231م). انظر ترجمته: ابن الأبَّار ـ التكملة لكتاب الصلة: 68-2/67 رقم 1920 طبعة مجريط بإسبانيا، ابن الزُّبير ـ صلة الصلة: 132-131 نشرة: أ. لافي بروفنسال ـ المطبعة الاقتصادية ـ الرباط، المراكشي ـ الذيل والتكملة: 195-8/1/165 تحقيق محمد بن شريفة، الأكاديمية الملكية ـ المغرب، ط الأولى 1408هـ. والذهبي ـ تذكرة الحفاظ، وللمزيد انظر: لطفي الصغير ـ النقد الحديثي عند ابن القطان: 85-53.

(3) الوهم والإيهام: 1/43ب ـ 44أ مخطوط.

(4) هو الإمام الحافظ أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي قال عنه السُّيوطي: جليل القدر، عظيم الخطر، كثير التصانيف، مُقدَّم في الحفظ، عالم بالحديث، ثقةٌ، له مصنفاتٌ عديدةٌ منها «الضعفاء الكبير» توفي رحمه الله سنة: (322هـ/934م)
انظر ترجمته: الذهبي ـ تذكرة الحفاظ: 3/833، وتاريخ الإسلام (وفيات 330-321) ص: 118-117رقم (103) وسير أعلام النبلاء: 239-15/236. الصفدي ـ الوافي بالوفيات: /4. 291السيوطي ـ طبقات الحفاظ: 348، وابن العماد ـ شذرات الذهب: 296-2/295.

(5) الضعفاء الكبير.

هذا نصُّ ما أورد، وهو خطأٌ وتَصحِيفٌ مِنْ عَمِلِه، حققَّه عليه إدخاله إيَّاه من باب التَّيَمُّم، ولقد كان زاجِراً عن ذلك إنَّه لم يسمع قطُّ لا في روايةٍ ولا في رأيٍ بمسح الرَّأس في التَّيمَّم.

وأصلُ الحديثِ في مسح رأس اليَتيم، كذا رواه العُقَيليُّ، فتصحَّف على عبدالحقِّ بالمُتَيمِّم. وقد وقع له هذا عن سهوٍ وذُهولٍ، وجلَّ من لا يسهو.

وقد يكون التَّصحيف عن تَعمُّدٍ فيدخلُ في باب الكذب والهوى، وما سأذكره الآن يَصِحُّ أن أذكره في مجال التَّعصُّب والهوى الذي سبق الحديث عنه.

ومثاله ما رواه الخطيب البغدادي عن بِشر بن يحيى بن حسَّان أنَّه ناظر إسحاق بن رَاهُويه في القُرْعَةِ واحتجَّ عليه إسحاق بتلك الأخبار الصِّحاح فأفحمه، فانصرف ففتَّش كتبه فوجد في كتبه حديث النَّبيِّ ﷺ أنَّه نهى عن القُرَعِ، فقال لأصحابه: قد أصبت حديثاً أكسر به ظهره، فأتى إسحاق فأخبره، فقال له إسحاق: إنَّما هذا القَزَع، أن يُحلق رأس الصَّبيِّ ويُترك بعض[1].

فهذا صحَّف القَزَع إلى القُرَع لينصر مذهبه ورأيه وعارض بذلك أحاديث صحيحة تجيز القُرْعة والاستِهام، ومن أظْهَرِها وأقواها دلالةً حديث عائشة: «أنَّ رسول الله ﷺ كان إذا أراد سفراً أقْرَعَ بين نسائِه، فأيَّتهنَّ خرج سهمها خرج بها معه»[2].

فهذا المُناظِر قد دفعه الهوى والتَّعصُّب إلى التَّصحيف لينتصر لمذهبه الحنفيِّ، إذ الأحناف لا يقولون بالقُرعَة، قال د. وهبة الزُّحيلي[3]: «وقد أنكر الحنفيَّة الخَرْص، لأنَّه رجْمٌ بالغيب وظنٌّ وتخمينٌ لا يلزم به حكم، كما أنكروا القُرعَة».

---

(1) الكفاية: 163 وقد استفدت هذه الإحالة وهذا المثال من كتاب التَّصحيف وأثره في الفقه والحديث.

(2) البُخاريُّ ـ الصحيح، كتاب الهبة/هبة المرأة: 3/135و 3كتاب الشَّهادات/129 القرعة في المشكلات 165-3/164 وفي مواطن أُخرى، كما أخرجه مُسلمٌ في أكثر من موضع منها، فضائل الصحابة/13 باب في فضل عائشة: 4/1894 رقم (2445)، وابن ماجه، النكاح /القسمة بين النساء: 1/633 رقم (1970) والدَّارميُّ، النكاح/الرجل يكون عنده النسوة:2/ 144، وأحمد في المسند: 6/114...117.

(3) الفقه الإسلامي وأدلته: 2/828، وانظر: أبو عبيد ـ الأموال:493-492،... تحقيق: محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1406هـ/1986م.

وقد ذكر الخطيب[1] في ترجمة أبي حنيفة هذا الحديث ـ أي حديث إقراع النَّبيِّ ﷺ بين نسائه ـ ثمَّ قال: وقال أبو حَنيفة: القُرعَة قِمارٌ. وليس هذا مكان بسطُ حجَّتهم والرَّدُّ عليها وللمزيد انظر: «كتاب التَّنكيل»[2] للمُعلِّميِّ.

المطلب الثَّالث: الشُّذوذ

الشُّذوذ في اللُّغة:[3]: يعني الانفراد، شَذَّ عن الجماعة: أي انفرد عنهم.

أمَّا اصطلاحاً: فقد ذكر الحاكم أنَّه[4]: حديث يتفرَّد به ثقةٌ من الثِّقات وليس للحديث أصلٌ مُتابعٌ لذلك الثِّقة، ثمَّ روى عن الشَّافعيِّ قوله: «ليس الشَّاذ من الحديث أن يروي الثِّقةُ ما لا يرويه غيرُه، هذا ليس بشاذ إنَّما الشَّاذُّ أن يروي الثِّقة حديثاً يخالف فيه النَّاس».

وعلى هذا فالشَّاذُّ هو مخالفة الثِّقة لمن هو أوثق منه، والمخالفة قد تكون في السَّند فلا مَدْخل لها في هذا المبحث، وقد تكون في المتن فتُورث تعارضاً، لأنَّه سينتج عندنا روايتان صحيحتان بينهما تعارضٌ وتناقضٌ.

ومن أمثلة هذا النَّوع ما رواه البُخاريُّ[5] ومُسلمٌ[6] ـ واللّفظ لمسلمٍ ـ: عن ابن عبّاس: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ تزوَّج مَيْمُونة وهو مُحرمٌ».

وما رواه مُسلم[7] كذلك عن يزيد بن الأصمِّ قال: حدَّثَتني مَيْمُونة بنت الحارث أنَّ رسول الله ﷺ تزوَّجها وهو حلالٌ.

---

(1) تاريخ بغداد: 13/407
(2) 2/168 تحقيق: ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف - الرياض، ط الثانية 1406هـ.
(3) انظر: الزَّمخشري ـ أساس البلاغة: 231 تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة ـ بيروت 1402هـ/1982م.
(4) معرفة علوم الحديث: 119 دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ط الرابعة 1400هـ/1980م.
(5) الصحيح: 129-6/128 كتاب النكاح، باب نكاح المحرم.
(6) الصحيح: 2/1031 رقم (1410) وأخرجه كذلك: أبو داود في «السنن»: 2/169 رقم 1844، والتِّرمذيُّ في «الجامع»: 3/201 رقم 842، والنَّسائيُّ في «السنن»: 191.
(7) الصحيح: 2/1032 رقم (1411) والتِّرمذي في «الجامع»: 3/200 رقم 841.

فهذان الحديثان متعارضان لا يمكن الجمع بينهما لأنَّهما يتحدَّثان عن واقعةٍ واحدةٍ، ولا يمكن ادِّعاء النَّسخ عليهما لأنَّهما خبران. والنَّسخ لا يجوز في الأخبار، وعلى هذا فيجب أن نأخذ بحديثٍ ونطرح آخر بناءً على مُعطياتٍ أخرى، لأنَّ الحديثين صحيحان سنداً.

وقد اختلفت آراء العلماء في هذين الحديثين، وبالأخذ بهما فذهب جمهور العلماء[1] إلى الأخذ بالحديث الثَّاني واعتبروا الأوّل مُعارِضاً له، في حين ذهب الحَنفيَّة إلى الأخذ بالحديث الأوَّل وأجازوا نكاح المُحرم. وأدَّى هذا الحكم من الجمهور أو الحنفيَّة إلى محاولة التوفيق والإجابة عن بعض التَّساؤلات.

ففي معرض مناقشة من أخذ بالحديث الثَّاني ـ وهم الجمهور ـ ظهرت عدَّة آراء للتَّوفيق منها:

1- إنَّ حديث ابن عبّاسٍ من الخصائص الّتي اختصَّ بها النَّبيُّ ﷺ[2] أمَّا التَّشريع الَّذي للأمَّة فهو منع نكاح المُحرم.

2- إنَّه تزوَّجها في الحرم وهو حلالٌ، ويُقال لمن هو في الحرم محرمٌ[3] وإن كان حلالاً.

3- فرَّق بعضُهم بين الزَّواج وبين البناء اعتماداً على الزِّيادة الّتي رواها البُخاريُّ[4] في حديث ابن عبّاسٍ، أنَّ النَّبيَّ ﷺ تزوَّج ميمونة وهومحرمٌ وبنى بها وهو حلالٌ، وماتت بسَرَفٍ.

هذه آراء بعض من مالَ إلى التَّوفيق، وفيها ما يُتعقَّب؛ إذ إنَّ القول بأنَّ هذا الحديث من الخصائص فيه بُعدٌ، لأنَّ الخصائص لا تثبت بالاحتمال، وكذلك الرَّأي الثاني كسابقه مجرَّد احتمال لا يزيل الإشكال.

---

(1) انظر: النَّووي ـ شرح صحيح مسلم: 9/194.
(2) ذكر هذا الرَّأي النَّووي في شرح صحيح مسلم: 9/194، وابن حجر في فتح الباري: 9/164.
(3) انظر: النَّووي ـ شرح صحيح مسلم: 9/194 وانظر: العيني ـ عمدة القاري: 20/110 دار الفكر ـ بيروت.
(4) الصحيح: 5/86 كتاب المغازي، باب عمرة القضاء.

ولعلَّ قائلاً يقول: إنَّ رواية البُخاريَّ قد حسمت النِّقاش وهي مخرجٌ جيِّدٌ، وكفى الله المؤمنين القتال ـ كما يقال ـ ولكنَّ هذا في الحقيقة لا يحسم النِّقاش إذ إنَّ التَّعارض في لفظين معينين وهما، تزوَّج وهو حلالٌ، وتزوَّج وهو مُحرمٌ، ولم نتطرَّق إلى البناء، ثمَّ إنَّ البناء ممتنعٌ بداهةً، وذِكْره من باب نافلة القول إذ المحرم لا يجوز له جماع زوجته فكيف يجوز له البناء بأخرى؟! أضف إلى هذا مناقضة هذا التَّوضيح مع توضيحٍ آخر رواه ابن سعد[1] عن يزيد بن الأصمِّ حين سُئل فقال: تزوَّجها وهما حلالان، ودخل بها وهو حلالٌ.

ولهذا فإنِّي أميل إلى رأي من قال بالتَّرجيح، والتَّرجيحُ الّذي أعنيه هو ترجيح رواية من قال: إنَّه تزوَّج حلالاً لعدَّة اعتباراتٍ:

1- ما رواه أبو داود[2] عن ابن المسيب أنَّه قال: «وهم ابن عبّاس». سيما وأنَّه انفرد ـ أو كاد ـ بهذه الرِّواية في حين روى المجموع أنَّه تزوَّجها وهو حلالٌ. قال ابن عبد البَرِّ[3]: وما أعلم أحداً من الصَّحابة روى أنَّ رسول الله ﷺ نكح مَيْمُونة وهو مُحرمٌ إلا عبد الله بن عبّاس[4]، ورواية من ذكرنا معارِضة لروايته، والقلب إلى رواية الجماعة أمْيَل، لأنَّ الواحد أقرب إلى الغلط.

2- إنَّ الرِّواية الثَّانية لصاحبة الحادثة، والرَّاوي عنها أبو رافع وقد كان السَّفير بينهما، ولهذا فهما أعلم من غيرهما، قال ابن قيِّم الجَوْزِيَّة ـ بعد أن ساق قول ابن عباسٍ[5] ووهم رضي الله عنه فإنَّ السَّفير بينهما بالنِّكاح أعلم الخلق بالقصَّة وهو أبو رافع، وقد أخبر أنَّه تزوَّجها حلالاً، وقال: كنت أنا السَّفير بينهما.

---

(1) الطبقات الكبرى: 8/134 دار صادر ـ بيروت.
(2) السنن، المناسك/باب المحرم يتزوج: 2/169
(3) التمهيد: 3/153 تحقيق محمد التائب السعيدي، طباعة وزارة الأوقاف ـ المغرب.
(4) لم ينفرد ابن عباس بهذا، بل إنَّ عائشة روت نظير ذلك كما عند البزَّار في «مسنده»، انظر «كشف الأستار»: 2/167 رقم 1443 تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط الثانية 1404هـ. 1984م، كما أخرجه ابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ»: 399 رقم 520.
(5) انظر: زاد المعاد: 1/43.

3- إنَّ ابن عبّاس كان له نحو عشر سنين أو فوقها، وكان غائباً عن القصَّة لم يحضرها، وأبو رافع رجلٌ بالغٌ وعلى يده دارت القصة، وهو أعلم بها[1].

ولهذا فإنِّي لا أرى حرجاً في ترجيح حديث أبي رافعٍ ومن وافقه على حديث ابن عبّاس واعتباره شاذًّا.

أضف إلى ذلك حديث عثمان الّذي يُقوِّي ما ذهب الجمهور إليه وارتضيته وهو أنَّ رسول الله ﷺ قال[2]: «لا يَنْكِحِ المُحْرِم، وَلا يُنْكِح، وَلا يَخْطُبْ». وقد جعل ابن عبد البَرِّ هذا الحديث فيصلاً في المسألة فقال عند مناقشته لحديث ابن عبّاس: «وأكثر أحوال حديث ابن عبّاس أن يُجعل متعارضاً مع رواية من ذكرنا، فإذا كان كذلك سقط الاحتجاج بجميعها، ووجب طلب الدَّليل على هذه المسألة من غيرها، فوجدنا عثمان بن عفَّان رضي الله عنه قد روى عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه نهى عن نكاح المُحرم، وقال: «لا يَنْكِحُ المُحْرِمُ وَلا يُنْكِح» فوجب المصير إلى هذه الرِّواية التي لا مُعارض لها، لأنَّه يستحيل أن ينهى عن شيءٍ ويفعله.

---

(1) المصدر السابق: 1/43.

(2) رواه مالك، الحج/22 باب نكاح المحرم: 299-1/298، ومُسلمٌ، النكاح/ باب تحريم نكاح المحرم: 1031-2/1030، وأبو داود المناسك/باب المحرم يتزوج: 2/169 رقم (1841)، والنَّسائي، المناسك/النهي عن ذلك: 5/192،و 6/88، وابن ماجه، النكاح/ المحرم يتزوج:1/632 رقم: (1966) وأحمد في «المسند»: 1/57، 73، وابن خُزَيمة في «الصحيح»: 4/183 رقم (2649) وغيرهم.

المطلب الرَّابع: الجهل بسبب ورود الحديث وعلَّته

وهو نظير أسباب النُّزول من علوم القرآن الكريم، يعني بيان الأسباب الّتي ورد الحديث لأجلها، وهو من الأنواع الّتي أغفلها ابن الصَّلاح، وأضافها البُلقيني[1] في جملة الأنواع الّتي استدرك بها على ابن الصَّلاح، وتابعه على ذكرها ابن حجرٍ، والسُّيوطي[2].

ومعرفة السَّبب في غاية الأهميَّة، إذ في الغالب ما يكون هذا السَّبب مُقيِّداً النَّص الّذي جاء فيه، ولا يوجد هناك قاعدةٌ عامَّةٌ كما القرآن «العِبرة بعموم اللَّفظ لا بخصوص السَّبب».

فسببُ ورود الحديث قد يعني أنَّ هذا الحديث في هذا الشَّيء لا يتعدَّاه، أو ينحصر في هذا السَّبب الّذي جاء لأجله كما سيأتي.

أمَّا العِلَّة الّتي يُعلَّل وجود نصٍّ بها، أو يقصر الحديث عليها، فهي شبيهةٌ بسبب الورود، إلاّ أنَّها تفترق عنه بارتباط النَّص بوجودها وعدمها، أمَّا سبب الورود فهو مُوضِّحٌ للنَّصِّ ومُبيِّنٌ له.

ومثال سبب الورود ما أخرجه البُخاريُّ[3] ومُسلمٌ[4] عن ابن عمر أن النَّبيَّ ﷺ قال: «إنَّ المُؤْمِنَ يَأكُلُ فِي مِعَىً واحدٍ، وَإنَّ الكَافِرَ ــ أو المنافق، لا أدري أيّهما قال عُبيد الله ــ يَأكُلُ فِي سَبْعَةِ أمْعَاء».

---

(1) هو عمر بن رَسْلان بن نصير الكناني، العَسْقلاني الأصل، أبو حفص سراج الدين، من الحفّاظ المبرّزين والفقهاء المعدودين في عصره، له عدّة مصنفات لم يتمّ منها إلاّ القليل: منها «محاسن الاصطلاح» توفي سنة (805هـ/1403م).
انظر ترجمته: ابن قاضي شُهبة ــ طبقات الشافعية: 43-4/36 باعتناء: عبد العليم خان ــ عالم الكتب ــ بيروت، ط الأولى 1407هـ/1987م، ابن حجر ــ إنباء الغمر: 109-5/107، ابن فهد ــ لحظ الألحاظ: 206 مطبوع مع التّذكرة، السّخاوي ــ الضوء اللامع: 90-6/85، السّيوطي ــ ذيل تذكرة الحفاظ: 370-369.

(2) انظر: البُلقيني ــ محاسن الاصطلاح: 648-632 وابن حجر ــ نزهة النظر: 97، والسُّيوطي ــ تدريب الراوي: 395-2/394.

(3) الصحيح، الأطعمة/ باب المؤ من يأكل في معيٍ واحد: 6/201

(4) الصحيح، الأشربة/ باب المؤ من يأكل في معيً واحد: 3/1631 رقم (2060) وأخرجه كذلك ابن ماجه،الأطعمة/ باب طعامِ الواحد يكفي الاثنين: 2/1084 رقم (3257)، والدّارميُّ، الأطعمة/باب المؤمن يأكل في معىً واحد: 2/99، والحُميدي في «المسند»: 2/295.

وهذا الحديث ظاهره مُشكلٌ، حيث إنَّه لا علاقة بين كثرة الأكل وقلَّته، وبين الإيمان والكفر، ولهذا رأى بعض العلماء حمل هذا الحديث على سببٍ خاصٍّ به لا يتعدَّاه، قال ابن عبد البَرِّ[1]: وهذا الحديث خرج على غير مقصوده بالحديث، والإشارة فيه إلى كافرٍ بعينه، لا إلى جنس الكافر، ولا سبيل إلى حمله على العموم لأنَّ المُشاهدة تدفعه وتُكذِّبه. وقد جلَّ رسول الله ﷺ عن ذلك، ألا ترى أنَّه قد يوجد كافرٌ أقلّ أكلاً من مؤمنٍ، ويُسلم الكافر فلا ينتَقِص أكلُهُ ولا يزيد»[2]؟

ويؤيِّد هذا ما رواه مُسلم ومالك عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ ضافه ضيفٌ كافرٌ، فأمر له رسول الله ﷺ بشاةٍ فحُلِبت فشرب حلابها، ثمَّ أُخرى فشربه، ثمَّ أُخرى فشربه، حتَّى شرب حلاب سبع شياه، ثمَّ إنَّه أصبح فأسلم، فأمر له رسول الله ﷺ بشاة فحُلِبت فشرب حلابها، ثمَّ أمر له بأُخرى فلم يسْتَتِمَّها، فقال رسول الله ﷺ: «المُؤْمنُ يَشْرَبُ فِي مِعَىً واحدٍ، والكَافِرُ يَشْرَبُ فِي سَبْعَةِ أمْعَاءَ».

فالحديث إذاً مخصوصٌ بكافرٍ معيَّنٍ كما وضَّحَت هذه الرِّواية، ولذلك حُملت الّلام الّتي في الكافر على العهد لا الجنس ـ ولهذا قال ابن عبد البَرِّ عقب رواية الحديث[3]: «هذا الحديث ظاهره العموم ـ والمُراد به الخُصُوص ـ وهو خبرٌ خرج على رجلٍ بعينه، كافرٍ ضاف رسول الله ﷺ فعرض له معه ما ذُكر في هذا الحديث، فأخبر رسول الله ﷺ عنه بأنَّه إذ كان كافراً كان يأكل في سبعة أمعاء، ولمَّا أسلم، أكل في مِعَىً واحدٍ، والمعنى في ذلك:

---

(1) هو الإمام العلاّمة، حافظ المغرب، شيخ الإسلام أبو عمر يوسف عبد الله بن محمد بن عبد البَرِّ بن عاصم النَّمري، الأندلسي القُرطبي، صاحب التصانيف الفائقة، منها «التمهيد»، و«الاستذكار» و«الاستيعاب» وغير ذلك، توفي سنة (463 هـ/1071م).
انظر ترجمته: الحُميدي ـ جُذوة المقتبس: 369-367، القاضي عياض ـ ترتيب المدارك: 4/ 810-808 ابن بَشْكوال ـ الصِّلة: 679-2/677، ابن خلِّكان ـ وفيات الأعيان: 72-7/66، الذَّهبي ـ تذكرة الحفاظ: 1132-3/1128، سير أعلام النبلاء: 163-18/153، وابن فَرْحُون ـ الدِّيباج المُذْهب: 359-357دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(2) انظر: التمهيد: 18/53 تحقيق سعيد أحمد أعراب وزارة الأوقاف ـ المغرب 1407هـ/1987م.

(3) التمهيد: 21/264 تحقيق سعيد أعراب 1410هـ/1990م.

أنَّه إذ كان كافراً كان رجلاً أكولاً أجوف لا يقوم به شيء في أكله، فلمَّا أسلم بُورك له في إسلامه، فنَزَع الله من جوفه ما كان فيه من الكَلَب والجُوع وشدَّة القُوَّة على الأكل، فانصرفت حاله إلى سُبُع ما كان يأكل إذ كان كافراً، فكأنَّه إذ كان كافراً يأكل سبعة أمثال ما كان يأكل بعد ذلك إذا أسلم.

وقد حمل بعض العلماء هذا الحديث على محامل أُخرى كنوعٍ من التَّأويل أرى أغلبها مَرْجُوحاً ومنها ما ذكره الكِرْماني[1] فقال[2]: فإنْ قلت: كثيرٌ من المؤمنين يأكلون كثيراً، والكافر بالعكس. قلت: مراده ـ إنَّ من شأن المؤمن التَّقليل، وشأن الكافر التَّكثير، فجاز أن يوجد منهما خلاف ذلك، أو هو باعتبار الأعمِّ الأغلب. ثمَّ عدَّد أسماء الأمعاءِ السَّبعة وقال: فالمؤمن يكفيه مَلء أحدهما، والكافر لا يكفيه إلاَّ ملء كلِّها. وذكر النَّوَويُّ[3] أنَّه قد يُراد بالأمعاء السَّبعة، سبع صفات، الحِرصُ والشَّرَهُ وطول الأملِ، والطَّمع، وسوء الطَّبع، والحسد، والسَّمن. وغيرُ ذلك من الوجوه الّتي أراها بعيدةً والله أعلم.

ولهذا فقد قال أبو عُبيد[4] في «غريب الحديث»[5]: «ويرون أنَّ وجه الحديث.. والله أعلم ـ أنَّه كان هذا الحديث خاصَّاً لرجلٍ بعينه أنَّه كان يُكثر الأكل قبل إسلامه، ثمَّ أسلم فنقص ذلك منه، فذكر ذلك للنَّبيِّ ﷺ

(1) هو محمد بن يوسف بن علي بن سعيد الكِرْمَاني، عالمٌ بالحديث والتَّفسير، اشتهر في بغداد، من مصنَّفاته شرح البخاري واسمه: «الكواكب الدَّراري في شرح صحيح البخاري» توفي سنة (786هـ/1384م). انظر ترجمته: ابن قاضي شُهبة ــ التاريخ: 152-3/151، ابن حجر ـ إنباء الغمر: 183-2/182، والدرر الكامنة: 5/77، ابن تَغْري بَرْدي ـ النجوم الزاهرة: 11/303، السُّيوطي ـ بغية الوعاة: 280-1/279، والدَّاوودي ـ طبقات المفسرين: -2/285 287، الشَّوكاني ـ البدر الطالع: 2/292.

(2) صحيح البُخاري بشرح الكِرْماني: 20/32 دار إحياء التراث العربي ــ بيروت، ط الثالثة 1405هـ/1985م. وانظر كذلك العَيْني ـ عمدة القارئ: 42-21/41.

(3) شرح صحيح مسلم: 14/124.

(4) هو الإمام الحافظ، المجتهد ذو الفنون، أبو عُبيد القاسم بن سلاَّم بن عبد الله، صاحب المصنَّفات البديعة في القرآن، والحديث، واللُّغة، منها: «غريب الحديث» و«الناسخ والمنسوخ» و«الأموال» وغير ذلك، توفي سنة: (224هـ/838م).
انظر ترجمته: ابن سعد ـ الطبقات الكبرى: 7/355، البُخاري ـ التاريخ الكبير: 7/172 الزَّبيدي ـ طبقات اللغويين والنحاة: 221-217، والقِفْطي ـ إنباه الرُّواة: 23-3/12، الذَّهبي ـ تذكرة الحفاظ: 418-2/417، سير أعلام النبلاء: 509-10/490، معرفة القراء الكبار173-1/140.

(5) 1/387 دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط الأولى 1406هـ/1986م.

فقال فيه هذه المقالة.... ولا نعلم للحديث وجهاً غير هذا، لأنَّك قد ترى من المسلمين من يكثُر أكله، ومن الكفار من يقلُّ ذلك منه، وحديث النَّبيِّ ﷺ لا خُلف له، فلهذا وُجِّه على هذا الوجه».

والمثال الّذي مرَّ يُبيِّن أنَّ معرفة السَّبب ضروريةٌ لمعرفة المراد بالحديث، ونفي التَّعارض الوارد على الأحاديث، وبالتَّالي فالجهل بسبب الورود، يقود إلى القول بالتَّعارض والتَّناقض ولهذا فقد ذكر د. يوسف القَرضاوي هذا الأمر ـ أي معرفة السَّبب ـ ضمن القواعد المهمَّة لفهم السُّنَّة أو للتَّعامل معها حيث قال[1]: «لا بدَّ لفهم الحديث فهماً سليماً دقيقاً من معرفة المُلابسات الّتي سيق فيها النَّص، وجاء بياناً لها، وعلاجاً لظروفها، حتَّى يتحدَّد المراد من الحديث بدقَّة، ولا يتعرَّض لشطحات الظُّنون، أو الجري وراء ظاهرٍ غير مقصودٍ»...

فإذا كانت أسباب نزول القرآن مطلوبةً لمن يفهمه أو يُفسِّره، كانت أسباب ورود الحديث أشدَّ طلبًا.

ولأجل ذلك اعتنى العلماء بتأليف الكتب الّتي تهتم ببيان أسباب الحديث كاللُّمع للسُّيوطي، و«البيان والتَّعريف» لابن حمزة الحُسيني، وهما مطبوعان.

أمَّا ما ذُكر من الحديث، وذُكرت له علَّة، فحُمل الحديث بناءً على وجود العِلَّة، وحُمل المعارض له على زوال العلَّة فأتلفا، ومثاله ما رواه مُسلمٌ[2] وغيره عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «لا يَسْتَلْقِيَنَّ أَحَدُكُمْ ثُمَّ يَضَعُ إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الأُخْرَى».

---

(1) كيف نتعامل مع السُّنَّة: 126-125، دار الوفاء ـ المنصورة، ط الخامسة 1413هـ/1992م، وانظر: د. محمد رأفت سعيد ـ أسباب ورود الحديث (تحليل وتأسس): 104-103 ضمن كتب الأمة رقم 37 سنة 1413هـ.

(2) الصحيح، اللباس/في إباحة الاستلقاء: 3/1662 رقم (2099 مكرر)، وأخرجه كذلك أبو داود، الأدب/باب في هدى الرجل: 4/267 رقم (4865) ولفظه: نهى رسول الله ﷺ أن يضع الرَّجل إحدى رجليه على الأخرى وهو مستلق على ظهره، والتِّرمذي، الأدب/باب: 205/96 رقم (2766) بلفظ: «إِذَا اسْتَلْقَى أَحَدُكُمْ عَلَى ظَهْرِهِ فَلا يَضَعْ إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الأُخْرَى» وأحمد في «المسند»: 298-3/297، 322 والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»:4/277، وأبو يَعْلى في المسند»: 394-2/393 رقم (2027) وابن حِبَّان كما في «الإحسان»:361-12/360 رقم (5551).

وعارضه حديثٌ آخر رواه البُخاريُّ[1] عن عبَّاد بن تميمٍ عن عمِّه أنَّه رأى رسول الله ﷺ مُستلقياً في المسجد واضعاً إحدى رجليه على الأُخرى.

فهذان الحديثان متعارضان، وقد يرى البعض ابتداءً أنَّ القول يرجح على الفعل، لاحتمال أن يكون الفعل من خُصوصياته ﷺ وهو ما ذهب إليه بعض الشُّرَّاح وردَّه عليهم ابن حجرٍ بقوله[2]: «إنَّ الخُصوصيات لا تثبت بالاحتمال» وادَّعى آخرون بأنَّ النَّهي منسوخٌ بفعل النَّبيِّ ﷺ ومن هؤلاء ابن شاهين[3] فقد قال بعد أن روى الحديثين: «وهذا الحديث الّذي رُوي عن أبي الزُّبير، عن جابر، عن النَّبيِّ ﷺ في الاستلقاء يحتمل أن يكون منسوخاً بحديث الزُّهري عن عبَّاد ابن تميمٍ عن عمِّه.

والَّذي يُصحِّح عندنا نسخه فِعال أبي بكرٍ وعمر مثل ذلك سواء.

ورجَّح ابن عبد البَرِّ[4] أن يكون النَّسخ هو مراد الإمام مالك ـ رحمه الله ـ أيضاً، مُستدلاً بفعل أبي بكرٍ وعمر ـ رضي الله عنهما ـ[5].

واستبعد ابن حجرٍ[6] النَّسخ، لأنَّه لا يثبت بالاحتمال.

---

(1) الصحيح، الصلاة/85 الاستلقاء في المسجد: 1/122، وأخرجه كذلك مُسلمٌ: 3/1662 رقم (2100) وأبو داود: 4/267 رقم (4866)، والنَّسائي، المساجد/الاستلقاء في المسجد: 2/50، والتِّرمذي، الأدب/19 ما جاء في وضع إحدى الرجلين: 96-5/95 رقم (2765) ومالك، قصر الصَّلاة في السَفر/24 جامع الصلاة: 1/142، وعبد الرَّزاق في «المصنف»: 11/167رقم (20221)، والحُميدي في «المسند» 1/201رقم (414)، وأحمد في «المسند»: 4/38، 39، 40، والدَّارمي في «السنن»: 2/282 والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»: 4/478، وابن حبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»: 12/362، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 225-2/224.

(2) فتح الباري: 1/563.

(3) الناسخ والمنسوخ: 505.

(4) التمهيد: 9/205.

(5) وانظر: العيني ـ عمدة القاري: 4/255، فكأنه يميل إلى ترجيح النَّسخ.

(6) فتح الباري: 1/563.

وما ذهب إليه ابن حجر من استبعاد النَّسخ أقرب إلى الصَّواب "لأنَّ الحديث لا يُنسخ إلاّ بخطابٍ، ويُخصُّ بفعلٍ كما قال الجَعْبريُّ[1].

أمَّا العِلَّة الَّتي نهى الشَّارع لأجلها عن وضع رِجْلٍ على أُخرى عند الاستلقاء، فهي كما أرى خَشْية انكشاف العَوْرة، كما أشار إلى ذلك الخَطَّابيُّ[2]، وتبعه البَيْهقيُّ[3] وغيره، فقال: «يُشبه أن يكون ذلك من أجل انكشاف العورة. إذ كان لباسهم الأُزُر دون السَّراويلات، والغالب أنَّ أُزُرهم غيرُ سابِغةٍ.

قلت: ويؤيِّد ما ذهب إليه الخطَّابيُّ ومن وافقه ما رواه مُسلمٌ[4] عن جابرٍ أنَّ رسول الله ﷺ نهى عن اشتمال الصَّمَّاء، والاحْتِبَاء في ثوبٍ واحدٍ. وأن يرفع إحدى رجليه على الأُخرى وهو مستلقٍ على ظهره».

والعِلَّة في عدم الاحتباء في ثوبٍ واحدٍ وردت في حديثٍ آخر رواه مُسلمٌ أيضاً[5] وهو قوله عقبه: «كَاشِفاً عَنْ فَرْجِهِ».

أمَّا عن اشتمال الصَّمَّاء فقد ذكر أبو عُبيدٍ[6] أنَّ الفقهاء يفسِّرونه بقولهم: هو أن يشتمل بثوبٍ واحدٍ ليس عليه غيره، ثمَّ يرفعه من أحد جانبيه، فيضَعَهُ على منكبيه، فيبدو منه فرجه.

---

(1) هو إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل الجَعبري، أبو إسحاق. عالِم بالقراءات، من فقهاء الشَّافعية، له مصنَّفاتٌ كثيرة أغلبها في القراءات، منها «شرح الشاطبية» توفي سنة (732هـ/1332م) انظر ترجمته: الذَّهبي ـ العبر: 4/94، السُّبكي ـ طبقات الشَّافعية الكبرى: ابن كثير ـ البداية والنهاية: 14/160، ابن حجر ـ الدرر الكامنة: 52-51 /1 ابن تَغْري بَرْدي ـ النجوم الزاهرة، 9/296.
وانظر: رسوخ الأحبار: 145، والغزالي ـ المستصفى: 1/111 .

(2) انظر: أعلام الحديث:1/409. تحقيق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن، مطبوعات جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة، ط الأولى 1409هـ/1988م.

(3) السنن الكبرى: 2/224 .

(4) الصحيح، اللباس/النهي عن اشتمال الصمَّاء: 3/1661 رقم (2099)، وأخرجه كذلك التِّرمذيُّ، الأدب 55/96 رقم (2767)، وابن حبَّان في «صحيحه» انظر: «الإحسان»364 /12 رقم (5553)، والبَيْهقيُّ في «السنن الكبرى»: 2/224.

(5) الصحيح: 3/1661 رقم (2099)، وانظر: النَّسائي،الزينة/النهي عن اشتمال الصماء: 8/210، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 2/224.

(6) غريب الحديث: 1/271.

فظاهرٌ أنَّ العِلَّة في هذين الأمرين خشية انكشاف العورة، وبما أنَّ الاستلقاء قد جُمع معهما في سياقٍ واحد، فلا يَبْعُد، بل يرجَح أن يتَّحِدَ معهما في العِلَّة وهي خوف انكشاف العورة، فيكون الجواز محمولاً عند عدم خشية انكشافها، وعليه يُحمل فعل رسول الله ﷺ فيزول التَّعارض.

تنبيهٌ: ظنَّ البعض أنَّ العِلَّة من النَّهي عن وضع إحدى الرِّجلين على الأُخرى عند الاستلقاء غير ذلك متمسِّكين بحديثٍ ضعيفٍ، بل منكرٍ عن قتادة بن النُّعمان، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إن الله ـ عز وجل ـ لما قضى خلقه استلقى، فوضع إحدى رجليه على الأخرى وقال: لا يَنْبَغِي لأحَد مِنْ خَلْقِه أنْ يَفْعَلَ هَذَا»[1]. وعلّق عليه البَيْهقيُّ[2] بعد روايته له: فهذا حديثٌ منكرٌ لم أكتبه إلاّ من هذا الوجه، وقال الشَّيخ الألباني: كأنَّه من وضع اليهود.

المطلب الخامس: الإدراج في المتن

الإدراج في اللُّغة[3]: الطَّي، فنقول: أدرج الكتاب: طواه، وأدرج الكُتيِّب في الكتاب: جعله في درجه، أي في طيِّه وثَنْيه.

أمَّا في الاصطلاح[4]: فالمُدرج، ألفاظٌ تقع من بعض الرُّواة متَّصلة بلفظ الرَّسول ﷺ ويكون ظاهرها أنَّها من لفظه، فيدلُّ دليلٌ على أنَّها من لفظ الرَّاوي.

فالمُدْرج في الأصل ليس من مباحث التَّعارض، ولكنَّه يصبح من مباحثه إذا أفادت اللَّفظة المدرجة تناقضاً أو تعارضاً مع أحاديث أُخرى، أو يُستدلُّ على أنَّها متعارضة من استحالة إضافة اللَّفظ المدرج للنَّبيِّ ﷺ من خلال قرائن يُستدلُّ بها على أنَّ اللَّفظة مدرجةٌ.

---

(1) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة»: 249/1ومعه ظلال الجنة للألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت ط الأولى 1400هـ/1980م، والطَّبرانيُّ في «المعجم الكبير»: 19/19 وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد»: 8/100 رواه الطَّبراني عن مشايخ ثلاثة، جعفر بن سليمان النَّوفلي، وأحمد بن رشد بن المصري، وأحمد بن داود المكي، فأحمد بن رشد بن ضعيف، والاثنان لم أعرفهما، وبقية رجاله رجال الصحيح، ورواه كذلك البَيْهقي في «الأسماء والصفات»: 355.

(2) انظر: الأسماء والصفات: 355.

(3) انظر: الزَّمخْشَري ـ أساس البلاغة: 128.

(4) انظر: ابن دقيق العيد ـ الاقتراح في بيان الاصطلاح: 223، تحقيق قحطان بن عبدالرحمن الدُّوري، مطبعة الإرشاد، بغداد 1402هـ/1982م.

ومثال ذلك: ما رواه البُخاري[1] عن أبي هُريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ "لِلْعَبْدِ المَمْلُوكِ الصَّالِحِ أجْرَانِ، وَالذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَولا الجِهادُ فِي سَبِيلِ الله والحَجُّ، وَبِرُّ أُمِي لأَحْبَبْتُ أنْ أمُوتَ وَأنَا مَمْلُوكٌ".

فالجزء الثَّاني من الحديث، من قوله: «والّذي نفسي بيده إلى نهاية الحديث ليست من كلام رسول الله ﷺ جزماً لأنَّها تتعارض مع واقعه، إذ إنَّ أمَّه ﷺ توفيت وهو طفلٌ صغيرٌ، أمَّا عن تمنيه الموت مملوكاً فهو ممَّا يستحيل عليه أيضاً. لهذا جَزَم غير واحدٍ من العلماء بأنَّه من قول أبي هُريرة كما نقل ذلك ابن حجر[2] والعلائيُّ[3] حيث قال: «فهذا الفصل الأخير مدرجٌ في الحديث من قول أبي هُريرة قطعاً، ولا يجوز أن يكون من قول النَّبيِّ ﷺ، أو يستحيل عليه أن يتمنى كونه مملوكاً، وأيضاً فلم يكن له أمٌّ يَبَرُّها، وكأنَّ البُخاري لم يُبيِّن كونه من قول أبي هُريرة ﷺ لظهور ذلك».

وقد جاء التَّصريح بالإدراج عند البُخاريِّ في الصحيح[4]، فروى عن أبي هُريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «العَبْدُ المُسْلِمُ إذَا أدَّى حَقَّ الله وَحَقَّ سَيِّده لَهُ أجْرَان» وَالَّذي نفس أبي هُريرة بيده لولا الجهاد في سبيل الله والحجُّ وبِرُّ أمِّي لأحببت أن أموت مملوكاً.

وهذا بيَّنه كذلك من صنَّف في هذا النَّوع من الحديث[5].

---

(1) الصحيح، العتق/16 العبد إذا أحسن عبادة ربَّه: 3/124.

(2) فتح الباري: 5/176.

(3) انظر: التَّنبيهات المجملة على المواضع المُشكلة: 68 تحقيق: د. مرزوق بن هيَّاس الزَّهراني، مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة، ط الأولى 1412هـ/1991م.

(4) انظر: الأدب المفرد: 33، دار الكتب العلمية ـ بيروت، وأخرجه كذلك الإمام مُسلم، الإيمان / باب ثواب العبد إذا نصح لسيده: 3/1284-1285 رقم 1665. وأحمد في «المسند»: 2/330، 402.

(5) انظر: عبد العزيز الغُماري تسهيل المدْرَج إلى المُدْرج ــ 56 دار البصائر ـ دمشق، ط الأولى 1403هـ/1982م.

وبمعرفة أنَّ هذه اللَّفظة من كلام أبي هُريرة يستقيم الحال، وينتفي التَّعارض، ثمَّ إنَّ هذا الكلام يستقيم مع ما كان عليه أبو هُريرة من برٍّ أمِّه، إذ روى ابن المُبارك[1] عن الزُّهريِّ أنَّه قال: بلغنا أنَّ أبا هُريرة لم يكن يحج حتَّى ماتت أمُّه لصحبتها. وروى كذلك هو والبُخاريُّ[2]: أنَّ أبا هُريرة كان إذا غدا من منزله لبس ثيابه ثمَّ وقف على أمِّه فقال: السَّلام عليكم يا أمَّتاه ورحمة الله وبركاته، جزاك الله عني خيراً كما ربَّيْتِني صغيراً، فتردُّ عليه: وأنت يا بني فجزاك الله عنِّي خيراً كما بَرَرْتني كبيرةً، ثمَّ يخرج، فإذا رجع قال مثل ذلك.

ومن هذا القبيل ما رواه التِّرمذي[3] عن أبي ذرٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنِّي أرَى مَا لا تَرَوْنَ وَأسْمَعُ مَا لا تَسْمَعُونَ، أطَّت السَّماء، وحقَّ لَهَا أنْ تَئِطَّ، مَا فِيْهَا مِنْ مَوْضِعِ أرْبَعِ أصَابِعَ إلاّ وَمَلَكٌ وَاضِعٌ جَبْهَتَهُ سَاجِداً لِلّه، وَالله لَو تَعْلَمُونَ مَا أعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيْلاً وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيراً وَمَا تلذَّذْتُم بالنِّساء على الفُرُش ولخرجتم إلى الصُّعُدات تجأرون إلى الله،لوددت أنِّي كنت شجرةً تُعْضَدُ» وقال: هذا حديث حسن غريب، ويُروى من غير هذا الوجه أنَّ أبا ذر قال: «لوددت أنِّي شجرة تعضد».

وفي هذا إشارة إلى احتمال كون هذه اللّفظة من كلام أبي ذرٍ، وهو ما جزم به العلماء المحققون. قال العلائيُّ[4]: فهذا الفصل المشتمل على (التَّمنِّي) آخر الحديث لا يجوز أن يكون من قول النَّبيِّ ﷺ مع عِظَم منزلته عند الله ـ تعالى ـ

(1) البر والصلة (مع المسند): 126 رقم (29) تحقيق: د. مصطفى عثمان محمد، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1411هـ/1991م.
(2) الأدب المفرد: 5.
(3) الجامع الصحيح، الزهد/باب 9، 4/556 رقم (2312)، كما أخرجه ابن ماجه، الزهد/19 الحزن والبكاء: 1402 /2 رقم (4190) والحاكم في «المستدرك»: 4/579، وأبو نُعيم في «الحلية»: 237-2/236 دار الكتب العلمية ـ بيروت. ورواه أبو نعيم في «الحلية»:1/164 موقوفاً على أبي ذر.
(4) التنبيهات المجملة: 69.

وما جعل الله على يديه من هداية الأمَّة، وما أعلمه الله به من منزلته يوم القيامة، وأنَّه مغفورٌ له ما تقدَّم وما تأخر إلى غير ذلك، بل هو من قول أبي ذرٍّ رضي الله عنه بيَّن ذلك القاضي عِياض وغيره، وأنَّه روى ذلك مصرَّحاً به أنَّه من قول أبي ذرٍّ، وأدرج في الحديث.

وقد بيَّن الإمام أحمد في روايته الحديث التَّصريح بكون الجملة الأخيرة مُدرجةٍ من قول أبي ذرٍ رضي الله عنه فقال في المسند[1]: بعد رواية الحديث: فقال أبوذر: لوددت أنِّي شجرةٌ تُعْضد. وأصرح من ذلك ما جاء في «الزهد»[2] له: إذ قال بعد روايته الحديث: فكان أبو ذرٍّ إذا حدَّث هذا الحديث يقول: «يا ليتني شجرةً تعضد».

فبهذا البيان يزول التَّعارض ـ ولله الحمد ـ، وظهر أنَّ الإدراج سببٌ من أسباب التَّعارض.

(1) 5/173 .

(2) ص 146، دار الكتب العلمية ـ بيروت،1398هـ/1978م، وأخرجه كذلك وكيع في «الزهد»: 263-1/261 رقم (33) مكتبة الدار ـ المدينة المنورة ـ تحقيق: عبد الرحمن الفريوائي، ط الأولى 1404هـ/1984.

المبحث الثَّالث
شروط تحقُّق ظاهرة التَّعارض، وعلاقتها بالعلوم الأُخرى

لابدَّ من جملةٍ من الشُّروط أن تتوفَّر حتَّى نستطيع الحكم على التَّعارض أهو ظاهريٌّ، أم حقيقيٌّ؟ وبعد ذلك، سأُبيِّن وجه العلاقة من حيث التَّأثُّر والتَّأثير ـ لهذه الظَّاهرة مع العلوم الأُخرى، إذ إنَّ بيان ذلك من مُتمِمات هذا الفصل، وسأُخصِّص لهذه الغاية ثلاثة مطالب، أحدها لشروط تحقق الظاهرة، وثانيها لعلاقة التَّعارض مع العلوم الحديثيَّة، والآخِر لعلاقته مع العلوم الأخرى، وقبل ذلك سيكون مطلب شروط ظاهرة التَّعارض.

المطلب الأوّل: شروط تحقُّق ظاهرة التَّعارض

لا يُعقل ونحن أمام أمرٍ ليس بالهيِّن ـ وهو القول بالتَّعارض ـ أن نقبله بمجرَّد قول قائلٍ، أو ادِّعاء مُغرضٍ، فكان لابدَّ من بعض الشُّروط أن تضبط هذه العمليَّة حتَّى نستطيع الحكم بشكلٍ أوَّليٍّ على نصَّين، أو ما في معنيهما بالتَّعارض والتَّدافع، لنُخضعهما للدراسة والبحث، ولا يجوز بحالٍ القول بالتَّعارض لأتفه الأسباب، أو بمجرَّد الميل والهوى.

وبعد البحث والاستقراء رأيت أنَّ هناك عدَّة شروطٍ يجب توفُّرها حتَّى نحكم على نصين أو ما في معنيهما بالتَّعارض، وهذه الشُّروط هي:

أولاً: صحَّة النَّصين:

وهذا الشَّرط من أهمِّ الشُّروط الواجب توفُّرها في نصين حتَّى يُحكم عليهما بالتَّعارض، إذ إنَّ كثيراً من الأحاديث المُدَّعى عليها بالتَّناقض لا ترتقي إلى درجة الصِّحة المطلوبة، بل إنَّ عدداً منها شديد الضَّعف والوهي، وبتحكيم هذا الشَّرط تسقط كثيرٌ من الادِّعاءات بالتَّعارض.

ولقد بحثت هذا الأمر بإسهاب في الباب الرَّابع عند نقدي لمسالك بعض المتقدِّمين في دفع المُتعارضات، وأتيت بالأمثلة والشَّواهد هناك.

وأقلُّ درجات الصِّحَّة المطلوبة. ارتقاء الحديث لدرجة القبول، وصلاحيته للاحتجاج، وبهذا فلا يجب علينا أن نفرِّق بين صحيحٍ وحسنٍ، ودرجة صحَّةٍ وأخرى، فهذا إنَّما ننظر إليه عند التَّرجيح، إن استقرَّ التَّعارض، لا عند الحكم الأولي بأنَّهما متعارضان. وعلى هذا فصحيح الآحاد من السُّنَّة قد يتعارض ظاهرياًّ مع القرآن الكريم والمتواتر من السُّنَّة، والحسن قد يتعارض مع الصَّحيح...إلخ، وعلينا ألاّ نمنع ذلك وندَّعي عدم جوازه لاختلاف درجة الصِّحة. لذا لا أرى المُضيَّ مع كثيرٍ من الأُصوليين في دعواهم بعدم جواز تعارض المتواتر مع الآحاد، بل باشتراطهم التَّساوي في القُوَّة[1]، إذ إنَّ كليهما وحيٌّ، ويبقى النَّظر إلى أنَّ هذا متواترٌ وهذا آحادٌ إلى مرحلة التَّرجيح، لا مرحلة الحكم بالتَّعارض.

ثانياً: التَّناقض:

ويُشترط أن يكون التَّناقض حقيقيّاً لا لفظيّاً، كالمتبادر إلى الذِّهن عند قول الله تعالى[2]: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ**﴾ وقول النَّبيِّ ﷺ: «إذَا أُقِيمَت الصَّلاةُ فَلا تَأتوهَا وَأنْتُم تَسْعَون...»[3] فقد يظنُّ ظانٌّ أنَّ الله أمر بالسَّعي، والنَّبيُّ ﷺ قد نهى عنه، فالتَّعارض واردٌ، ولكنَّه تعارضٌ لفظيٌّ كما سأبيِّنه في موضعه.

---

(1) قال الحُفناوي في «التَّعارض والتَّرجيح»:...:49، ومن ثَمَّ فلا تعارض بين دليلين تختلف قوتهما من ناحية الدَّليل نفسه، كالمتواتر مع الآحاد، وذلك لأنَّ التَّعارض فرع التَّماثل، ولا تماثل بينهما.

(2) سورة الجمعة: 9.

(3) البُخاريُّ، الجمعة/18 المشي إلى الجمعة: 1/218، ومُسلمٌ، المساجد/28 استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة:/420 رقم (602)، وأبو داود، الصلاة/باب السعي إلى الصلاة:-1/156 157رقم (573)، والتِّرمذي، الصلاة/244 ما جاء في المشي إلى الصلاة: 149-2/148 رقم (327)، وابن ماجه، المساجد والجماعات/المشي إلى الصلاة: 1/255رقم (775)، وعبد الرَّزاق في «المصنف»: 2/288 رقم (3405) والطَّيالسي في «المسند» 308 رقم (2350) والشافعي في «المسند»: وأحمد في «المسند»: 146-1/145، وابن حبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»: 5/519 رقم (2146) والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 2/297.

فالتَّناقض الحقيقيُّ أن يّرِد نصَّان أحدهما يُثبت أمراً والآخر ينفيه، أو أحدهما يُحرم أمرا والآخر يُحلُّه، فإذ ثبت هذا مع صحَّة النَّصين حكمنا عليهما بالتَّعارض.

ثالثاً: التَّساوي في الزَّمان والمحلِّ والجهة:

لقد مرَّ معنا في تعريف التَّعارض أنَّه: كون الدَّليلين بحيث يقتضي أحدهما ثُبُوت أمرٍ والآخر انتفاؤه في محلٍّ واحدٍ، وفي زمانٍ واحدٍ بشرط تساويهما في القُوَّة. وإذا لم يتَّحد الزَّمان والمحلُّ وكذا الجهة، فلا نستطيع الحكم بالتَّعارض. ولهذا قال ابن العربي[1]: «إنَّ التَّعارض بين الشَّيْئَين إنَّما يكون إذا تعلَّقا بمعنىً واحد، من جهةٍ واحدةٍ، في حقِّ شخصٍ واحد، وفي وقتٍ واحد». وقد قال هذا تعليقاً على إجابته عن سؤالٍ مفادُه[2]: ما الحكمة في أنَّ الله ـ تبارك وتعالى ـ بدأ كتابه بمَحْمَدِ نفسه، وقد نهى أن يَحمَد أحدٌ نفسه؟[3] فقال: «وهذا قشرٌ من لُباب هذه الأسئلة، وفنٌّ فقهيٌّ في جمع المتعارض من الألفاظ، والسُّؤال في نفسه فاسدٌ لأنَّه متناقضٌ، إذ معناه أنَّ الله حمد نفسه، ونهى المخلوق عن حمد نفسه، وأيُّ تعارضٍ في هذا؟ وأصل التَّعارض بين الشَّيئين إنَّما ينبني على تساويهما في المرتبة، ولا مساواة بين الله والخلق، أي فلا معارضة».

فقبل إطلاق القول بالتَّعارض علينا التأكد من تساوي الأمور الَّتي أشرت إليها، فلا تعارض بين إقسامه ـ تعالى ـ ببعض خلقه، ونهيه الخلق عن الإقسام بغيره جلَّ وعلا وهذا أمرٌ مهمٌّ للمُتصدِّي لهذا الفنِّ.

وبناءً على ما مرَّ فلا نستطيع أن نحكم بتعارض قول الله تعالى: ﴿**يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾[4] ونهيه تعالى المُحْرِمَ عن التَّطَيُّبِ ولبس الثِّيَاب للزِّينة،لأنَّ الحال يختلف ولا نستطيع أن نقول: إنَّهما متعارضان، فالزِّينة والتَّطيُّب مباحان، إلاّ في هذا الحال، أي حال الإحرام.

(1) قانون التأويل: 206.
(2) المصدر السابق: 205.
(3) المصدر السابق: 206.
(4) سورة الأعراف: 31.

ولكنَّنا نستطيع أن نحكم بتعارض الحديثين الَّذين رُويا عن اثنين من الصَّحابة:

أولهما: عن أبي هُريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَدْرَكَهُ الصُّبْحُ وَهُوَ جُنُبٌ فَلا صَوْمَ لَهُ»[1].

وثانيهما: عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يُصبحُ جُنُباً فِي رَمضانَ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ ويُتِمُّ صَوْمَهُ[2].

فهذان الحديثان يصدُق عليهما وصف التَّعارض مبدئياً بشروطه الّتي مرَّت ـ أي اتِّحاد المحلِّ، والزَّمن، والجهة ـ لأنَّ متعلَّقَهُما واحدٌ، ولهذا لابُدَّ من دراسة الحديثين لنرى كيف نستطيع توجيه التَّناقض الواقع.

فالجمع بينهما متعذِّرٌ، وكذا النَّسخ فإنَّه لا يُصار إليه إلاَّ بدلائل وقرائن، كما سيأتي في الباب الثَّالث، ولا دلائل هنا، فلا نسخ، وبقى التَّرجيح، وهو ما صار إليه جُمهور العلماء.

قال الشَّافعيُّ[3]: فأخذنا بحديث عائشة وأُمِّ سَلَمة زوجي النَّبيِّ ﷺ دون ما روى أبو هُريرة عن رجلٍ، عن رسول الله لمعانٍ:

منها: إنَّهما زوجتاه، وزوجتاه أعلم بهذا من رجلٍ إنَّما يعرفه سماعاً أو خبراً.

---

(1) أخرجه الحفَّاظ مُفرداً حيناً، وبسياق قصَّة أحياناً أخرى، ومن ذَكر هذا الحديث في سياق قصَّة لم يُصرِّح برفعه إلى النَّبيِّ ﷺ كمسلم،الصيام/13 باب صحة صوم من طلع عليه الفجر: 2/779-780 ومالك، الصيام/باب ما جاء في صيام الذي يصبح جنباً: 1/245، وعبدالرزاق في «المصنف»: 4/180 رقم (7398) وصرَّح في رقم (7399) برفعه إلى النَّبيِّ، والشَّافعي في «اختلاف الحديث»:141، وفي «المسند»: 1/259-260، والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»: 2/102، والبَيْهقي في «السنن»: 4/214.

(2) البُخاريُّ، الصوم/22 الصائم يصبح جنباً: 2/232وفيه عن أُمِّ سلَمة وعائشة، ومسلم:2/780 رقم (1109) وأبو داود،الصوم/باب فيمن أصبح جنباًفي شهر رمضان: 2/312رقم (2388)، والتِّرمذي،الصوم/ 63 ما جاء في الجنب يدركه الفجر وهو صائم: 3/149 رقم (779)، ومالك في «الموطأ»: 1/245، وعبد الرزاق في «المصنف»: 4/180 رقم (7397)، وابن أبي شيبة في «المصنف»: والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»: 2/102 وابن حبَّان في غير موضع من صحيحه كما في «الإحسان»: 8/263 رقم (3487) وغيره، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 4/214.

(3) اختلاف الحديث: 142.

ومنها: إنَّ عائشة مقدَّمةٌ في الحفظ، وإنَّ أُمَّ سَلَمة حافظةٌ، ورواية اثنين أكثر من رواية واحدٍ.

ومنها: إنَّ الذي روتاه عن النَّبيِّ ﷺ المعروف في المعقول، والأشْبَه بالسُّنَّة.

وقد أخذ الفقهاء بحديث عائشة، وقد أيَّدتها فيه أُمُّ سلَمة في روايةٍ أخرى، ولهذا قال ابن دقيق العيد[1]: «واتَّفق الفقهاء على العمل بهذا الحديث، وصار ذلك إجماعاً أو كالإجماع»[2].

وقد أضربت عن ذكر آراء من حاول التَّوفيق، أو تحاشى التَّرجيح، لأنِّي لا أراه مُجدياً، بل أرى أنْ نصدع بترجيح روايةٍ على أُخرى متى بان لنا ذلك كما في هذا الحديث، بل إنَّ هذا الحديث يرجح كذلك من ناحية السَّند، فقال ابن عبد البَرِّ[3]: هذا الإسناد أثبت أسانيد هذا الحديث، وهو حديثٌ جاء من وجوهٍ كثيرةٍ ومتواترةٍ وصحيحةٍ.

---

(1) هو الإمام محمد بن علي بن وهب، أبو الفتح القُشيري، المعروف بابن دقيق العيد، فقيهٌ، محدِّثٌ، أديب، متقدِّمٌ في العلوم كلِّها، له عددٌ من المصنَّفات منها: إحكام الأحكام، توفي سنة (702هـ/1302م)

انظر ترجمته: التُّجيبي ـ مستفاد الرحلة والاغتراب: 37-16 تحقيق: عبد الحفيظ منصور، الدار العربية للكتاب ـ ليبيا/تونس، ط الأولى سنة 1975م. الذَّهبي ـ تذكرة الحفاظ: 1484-4/1481، والعبر: 4/6، الكُتْبي ـ فوات الوفيات: 2/244، الأدفوي ـ الطالع السعيد: 600-567 تحقيق: سعد محمد حسن، الدار المصرية للتأليف والترجمة 1966م، وابن حجر ـ الدرر الكامنة: 214 -4/210.

(2) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: 2/11 تحقيق: أحمد شاكر، عالم الكتب ـ بيروت ط الثانية 1407هـ/1987م.

(3) التمهيد: 22/40، وانظر: 17/424وقال في: 17/425قد ثبت عن النَّبيِّ ﷺ في الصَّائم يصبح جنباً ما فيه شفاءٌ وغنىً واكتفاء عن قول كلِ قائل من حديث عائشة وغيرها، ودلَّ كتاب الله ـ عزَّ وجلَّ ـ على مثل ما ثبت عن النَّبيِّ ﷺ في ذلك، قال الله عزو وجل: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ، وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ﴾ البقرة: (178)، وإذا أُبيح الجماع والأكل والشَّرب حتَّى يَتبيَّن الفجر، فمعلومٌ أنَّ الغُسل لا يكون حينئذٍ إلاّ بعد الفجر.

المطلب الثَّاني: علاقة التَّعارض بالعلوم المتعلِّقة بالحديث:

ذكرت في مطلع هذا المبحث أنَّ العلاقة الّتي أُريد بيانها، هي علاقة التَّأثُّر والتَّأثير، ومدى ارتباط التَّعارض بهذه العلوم، ولعلَّ أوَّل ما يمكن ذكره في هذا المجال هو مختلف الحديث ومُشكله، إذ هما المعنيان بالتَّعارض، وكذلك علاقته بعلوم لها تعلُّقٌ بدفع التَّعارض ولهذا يمكن أن أتعرَّض في هذا المطلب لما يلي:

أوّلاً: مُختلف الحديث: أصبح مختلف الحديث علماً مُنفرداً من علوم الحديث، وقد ذكر النَّوَويُّ هذا النَّوع وأهميته من حيث إنَّه يضطَرُّ إلى معرفته جميع العلماء، من كلِّ الطَّوائف وعرَّفه بقوله[1]: «وهو أن يأتي حديثان مُتضادَّان في المعنى ظاهراً فيُوفَّق بينهما، أو يرجّح أحدهما».

ولأهميته وغموضه قال النَّوويُّ، وابن الصَّلاح[2] وغيرهما: إنَّما يَكمُل للقيام به الأئمَّة الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه، والغوَّاصون على المعاني الدَّقيقة.

فعلم المختلف إذاً هو جزءٌ من التَّعارض، وقد صنَّف فيه العلماء مصنَّفات عديدةً ولعلَّ أوّل من صنَّف فيه كما قال غير واحدٍ هو الإمام الشَّافعي[3]، وهو ممَّن يصدُق عليه وصف الجمع بين الفقه والحديث، مع معرفةٍ وغوصٍ في علوم ومعارف أخرى، ثُمَّ تبعه ابن قتيبة في مصنَّفٍ قصد منه الذَّبَّ عن الحديث، والرَّدَّ على الخُصوم، ثمَّ تتابع التَّصنيف بعد ذلك.

فمختلف الحديث إذاً وثيق الصِّلة بالتَّعارض، من حيث التَّعريف، والعرض، ووجوه إزالته ودفع الاختلاف، ولهذا لا يرى البعض في التَّعارض إلاّ أنَّه مختلف الحديث، وهذا خطأ تُبيِّنُهُ بجلاءٍ فصولُ الباب الثَّاني عن أوجه التَّعارض.

---

(1) التقريب والتيسير: 94.

(2) التقريب والتسير:94، ومقدمة ابن الصلاح: 284.

(3) ذكر ابن كثير في الباعث الحثيث: 2/480، أنَّ الشَّافعي ألَّف في المختلف فصلاً، وأوْهَمَت ذلك عبارات النَّوَوي وابن الصَّلاح، حيث قال النَّوويُّ في التقريب: 94 وصنَّف فيه الإمام الشَّافعي ولم يقصد استيفاءه، بل ذكر جملةً ينبِّه بها على طريقه، والحال غير ذلك إذ إنَّ للشَّافعيِّ كتاباً مفرداً في هذا المجال طبع مع الأم، ومفرداً، وقد برهن على استقلال الشَّافعي بتأليف مستقل الدكتور خليل مُلا خاطر في بحثه: «الإمام الشَّافعي وعلم مختلف الحديث»: 155. ضمن مجلة كلية أصول الدين ـ جامعة الإمام محمد بن سعود، العدد الأول 1397.

والحديث عن المختلف يتبعه الحديث عن مُشكل الحديث، والرّاجح عندي أنّهما سيّان وقد ذكر المصنفون في هذا الباب الاسمين دون أن يذكروا خلافاً في المُسمَّى، وأظنُّ أنَّ الخلاف في تسميتي المختلف والمشكل هو من حيث ارتباطهما، فما كان له تعلُّقٌ بالحديث يقال له: مختلف ومشكل، وما كان له تعلُّق بالقرآن يقال له: مشكل فحسب ولا يقال له: مختلف أبداً.

ثانياً: النَّاسخ والمنسوخ: وهو ليس من العلوم الخاصَّة بالحديث، وإنَّما له ارتباطٌ بالقرآن، وأصول الفقه أيضاً، ومما يهمني هنا علم ناسخ الحديث ومنسوخه، وناسخ الحديث هو[1]: «الخطاب الدَّال على ارتفاع الحكم الثَّابت بالخطاب المتقدِّم على وجهٍ لولاه لكان ثابتاً به مع تراخيه عنه».

وعلاقته بالتَّعارض من جهة دفعه وإزالته، إذ إنَّ النَّسخ طريقةٌ من طرق دفع التَّعارض، ولهذا فلن أُطيل الكلام عن النَّسخ ودوره في دفع التَّعارض في هذا الموضع إذ سأتعرَّض له بتوسُّعٍ في مكانه من الباب الثَّالث.

فعلم ناسخ الحديث ومنسوخه، إذاً علمٌ مُساعدٌ له علاقة تأثيريَّة في التَّعارض أي أنَّه يُؤثِّر من حيث النَّتيجة على التَّعارض، فبوجوده يتوجَّه التَّعارض ويزول، وقد جعله البعض نظيراً لمختلف من الحديث حيث قال الزَّبيديُّ[2]: «وإن سَلِم ـ أي الحديث ـ من المعارضة فمُحْكَمٌ، وإلاّ فإن أمكن الجمع بينهما فيُسمَّى: مختلف الحديث...، وإلا فإن عُرِف الآخر إمَّا بالنَّص، وإما بتصريح الصَّحابي به، وإما بالتَّاريخ، فالأخير ناسخٌ، والمتقدِّم منسوخٌ»[3].

---

(1) انظر: الحازمي ـ الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار: 5.

(2) هو الإمام العلاّمة محمد بن محمد بن عبد الرزاق الشَّهير بمُرتضى الحُسيني، الزَّبيدي، فقيهٌ، نسَّابةٌ، محدِّثٌ، لُغويٌّ، صاحب مصنَّفات كثيرة أهمُّها وأعظمها «تاج العروس من جواهر القاموس» و «إتحاف السادة المتقين بشَرح أسرار إحياء علوم الدين» توفي سنة (1205هـ/1790).

انظر ترجمته: الجبرتي ـ عجائب الآثار:114-2/103، دار الجبل ـ بيروت، ط الثانية 1978م، والبغدادي ـ هدية العارفين: 2/348، والبيطار ـ حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر: 1516 - 3/1492، تحقيق محمد بهجة البيطار، مطبوعات المجمع العربي العلمي ـ دمشق 1383هـ/1963م.

(3) انظر: بلغة الأريب: 191مطبوع مع فقو الأثر.

فالزَّبيديُّ جعل المتعارض مع إمكان الجمع مختلفاً، والمتعارض وإن لم يمكن فيه الجمع لكنَّه ترجَّح بقرائن ناسخاً ومنسوخاً، ومن هنا تظهر العلاقة القويَّة بين النَّاسخ والمنسوخ والتَّعارض.

ثالثاً: الشَّاذُّ من الحديث: تكلَّمت في الفصل الماضي عن الشُّذوذ باعتباره سبباً من أسباب التَّعارض الّتي تعود للرِّواية، لذا فإنَّ علاقة الشُّذوذ بالتَّعارض علاقةٌ واضحةٌ، وفُهِم هذا من تعريف الشُّذوذ كما مرّ معنا: «مخالفة الثِّقة لمن هو أوثق منه».

فالشَّاذُّ بهذا القيد لونٌ من ألوان التَّعارض، وبالتَّالي فإنَّ فهم التَّعارض وتمييزه ومعرفته هو إزالةٌ للتَّعارض ودفع له.

وتجب الملاحظة إلى أنَّ الحديث الشَّاذَّ بعد أن يثبت شذوذه فإنَّ علاقته بالتَّعارض تنتهي، إذ إنَّه يصبح حينذا مرجوحاً، فعلاقته بالتَّعارض تستمر من روايته إلى حين اكتشاف الشُّذوذ وتحقُّقه.

وكان بالإمكان أن يُدرج في هذا المطلب «المضطرب» متناً، حيث إنَّ الاضطراب اختلافٌ، فكما قال ابن حجر[1]: إنَّ الاضطراب هو الاختلاف الّذي يُؤثر قدحاً، أو ما رُوي من وجوهٍ مختلفةٍ كما قال ابن دقيق العيد[2]: فمضطرب المتن يصدُق عليه اسم الاختلاف الّذي يورث تعارضاً، ولولا خشية الإطالة لتوسَّعت في هذه الموضوعات، ولكنَّ الإشارة تكفي فيما نحن بصدده.

المطلب الثَّالث: علاقة التَّعارض بالعلوم الأُخرى

للتَّعارض علاقةٌ لصيقةٌ بعلومٍ أُخرى غير حديثيَّة، وهذه العلاقة قد تتَّخذ منحى التَّأصيل والتَّقعيد فيكون التَّعارض مبحثاً مُهمًّا من مباحث هذا العلم، أو أن يكون لمعرفة التَّعارض وتمييز المتعارض عمَّا سواه ثمرةٌ ما.

---

(1) النكت على ابن الصلاح: 2/773، تحقيق: د. ربيع بن هادي، منشورات الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة، ط الأولى 1404هـ/1984م.
(2) الاقتراح في بيان الاصطلاح: 219.

والعلوم الَّتي أرى أنَّ لها علاقةً قويَّةً بالتَّعارض هي:

أوّلاً: علم أُصول الفقه: لا يستغني الباحث في السُّنَّة وعلومها عن الرُّجوع إلى كتب الأُصول لما فيها من المباحث الحديثيَّة، كما لا يستغني الأُصوليُّ عن الرُّجوع إلى كتب السُّنَّة، بل والمصطلح أيضاً.

وأثناء مطالعتي لكتب أُصول الفقه وجدت مباحثَ متعدِّدةً مُنتزعةً من كتب مصطلح الحديث كما هي أو أُضيفت لها بعض الإضافات فأصبحت بثوبٍ أُصوليٍّ كالمتواتر والآحاد، والمرسل، والعدالة، وزيادة الثِّقة وغير ذلك، ولكن من أهمِّ ما ميَّز جهد الأُصوليين هو اعتناؤهم بمبحثي التَّعارض والتَّرجيح، إذ استلوهما من مباحث المختلف والنَّاسخ والمنسوخ، ثمَّ أعادوا صياغتهما مقتصرين على ما يهمُّهم وطرحوا ما لا يهمُّهم من الموضوع.

فجُلُّ همِّ الأُصوليِّ أن يبحث عن تعارض الدَّليلين، وهذا كان سيرهم في كتبهم من حيث التَّعريف ابتداءً، ثمَّ من حيث الجمع والتَّرجيح، في حين إنَّ المحدِّث لا يقصر جهده على البحث عن تعارض الدَّليلين، وإنَّما يأخذ التَّعارض بإطلاقٍ كما بيَّنت في التَّمهيد لهذا البحث، إلاّ أنَّ بعض المحدِّثين قد تأثَّروا بالمباحث الأُصوليَّة للتَّعارض فنقلوها في تعريف المختلف كما بيَّنت في المدخل لهذه الرِّسالة.

إذاً فعلاقة أُصول الفقه بالتَّعارض علاقة تقعيدٍ وتأصيلٍ، ولا يخفى أنَّ للأُصوليين جهوداً مشكورةً ولاسيما في مجال التَّرجيحات وتنظيمها وتبويبها وترتيبها، والزِّيادة عليها، ويظهر ذلك من السِّمة الأُصوليَّة الّتي اكتسبتها بعض التَّرجيحات، وسوف يلاحظ معنا هذا بوضوحٍ في الباب الثَّالث عند الكلام على التَّرجيح كوجهٍ من وجوه إزالة التَّعارض.

ثانياً: علم الفقه: إذا عرفنا أنَّ علم الفقه هو[1]: «القواعد الّتي يُتوصَّل بها إلى استنباط الأحكام الشَّرعيَّة الفرعيَّة من أدلّتها التَّفصيليَّة».

(1) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: 1/18، دار الكتب العلمية ـ بيروت 1403هـ/ مصور عن الطبعة الأميرية ببولاق سنة 1316هـ.

عرفنا أنَّ علاقته مع الأُصول كعلاقة البناء مع الأساس، وعلاقة الشَّجرة بالثَّمرة، ولمَّا كان للتَّعارض علاقة تقعيدٍ وتأصيلٍ فيما يخصُّ الأُصول، فبدهيٌّ أن تكون علاقة التَّعارض بالفقه علاقة ترجيحٍ لطرفٍ على آخر. ومعرفة المُحكم والمتعارض من الحديث يقود للبناء على أُسسٍ من الفقه سليمةٍ، ومن الخلل معدومة.

كما أنَّه بمعرفة التَّعارض وتحديد الرَّاجح من المَرجُوح نتوصَّل إلى بناء فقهٍ سليمٍ يقوم على الكتاب والسُّنَّة، ولهذا فقد اهتمَّ العلماء بجمع الأحاديث المختلفة والمتعارضة فيما يخصُّ الفقه، وحاولوا دراستها وتنقيتها لتقديم فقهٍ سليمٍ، فألَّف الشَّافعيُّ اختلاف الحديث، والبَيْهقيُّ «الخلافيات»[1] بالإضافة إلى كتبٍ كثيرةٍ "كالأوسط»[2] لابن المنذر، وحاول ابن الجوزي أن يجمع أكبر عددٍ من الأحاديث المختلفة في كتابه «التحقيق في أحاديث الخلاف[3]».

ومن أدمن مطالعة «بداية المجتهد» عرف فائدة علاقة التَّعارض بالفقه، وما يترتَّب عليه، من اختلاف نظرات العلماء للمسائل فبالتَّالي اختلاف الاجتهادات.

ثالثاً: العقائد وأُصول الدِّين: في اعتقادي أنَّه لا علاقة بين الاختلاف والتَّعارض مع أصول العقيدة كما رآها الرَّسول ﷺ والسَّلف الصَّالح، إذ الإشكال قد يحصل، ولكن يبقى هذا الاستشكال مرتبطاً بما ترسَّب في الذِّهن من تصوراتٍ عن أُمورٍ غيبيَّةٍ كالجنَّة، والنَّار، والصِّراط، والميزان، وكذلك فيما يتعلَّق بصفات الله ـ تعالى ـ وأفعال العباد والقدر والجبر.

---

(1) طبع المجلد الأول منه بتحقيق: مشهور حسن، دار الصميعي ـ الرياض.

(2) وهو كتاب فقه وحديث معاً، وهو من أمتع ما قرأت، سمَّاه صاحبه «الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف» وقد مرَّ النَّقل منه أكثر من مرَّة.

(3) التَّحقيق في أحاديث الخلاف، طبع منه محمد حامد الفقي مجلداً في مطبعة السُّنَّة المحمَّديَّة في القاهرة سنة 1954م. وطُبع مؤخراً في مجلدين ببيروت، دار الكتب العلمية، وتتبَّعه الذَّهبي بعجالةٍ في كتاب سماه «تنقيح التحقيق» مخطوط، وتوسَّع ابن عبد الهادي بنقد كتاب ابن الجوزيِّ في كتاب له سمَّاه أيضاً تنقيح التحقيق، طبع منه مجلدان بتحقيق الأُستاذ: عامر صبري.

أما إن سلَّمنا أنَّ المولى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فإنَّا لن نستشكل أيَّ صفة جاءت بها السُّنَّة الصَّحيحة، وإذا سلَّمنا بأنَّه ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ لاستغنينا عن كثيرٍ من مباحث الجبر والقدر، وتعذيب مرتكب الكبيرة، ودخول بعض المُوحِّدين النَّار والخُروج منها إلى غير ذلك.

ولكن التَّعارض والاستشكال منشؤهما العقائد المُتبناة، إذ على ضوئها يتحدَّد الموقف من الأحاديث أهي مُشكلةٌ أم لا؟ وإن كانت مُشْكلةً، فالتَّعامل معها كذلك يتمُّ وفق منهجٍ متبنى، قد يكون الرَّد والرَّفض، وقد يكون التَّأويل والصَّرف عن الظَّاهر، ومن هنا أصبح هناك علاقةً بين العقائد وأُصول الدِّين وموضوع التَّعارض.

تتمَّةٌ: يلاحظ الإجمال الشَّديد الّذي توخَّيته في بيان العلاقة بين التَّعارض وهذه العلوم، إذ إنَّني لم أقصد الاستقصاء التَّعمُّق في هذا المطلب، بل الإشارة والتَّنبيه، ثمَّ إنَّه من مُتمِّمات الموضوع لا من صُلبِهِ، لذا كانت طبيعة المبحث نابعةً من الحاجة إليه، وعلاقته بالموضوع.



الباب الثاني

أوجه التَّعارض في الحديث

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأوّل: توهُّم تعارض النَّصين

الفصل الثَّاني: توهُّم تعارض الحديث مع أُصول الدِّين والشَّريعة

الفصل الثَّالث: توهُّم تعارض الحديث مع العقل، و الوقع ونواميس الكون



الفصل الأوّل

توهُّم تعارض النَّصين

وفيه مبحثان

المبحث الأوّل: تعارض الحديث مع القرآن الكريم.

المبحث الثَّاني: تعارض الحديثين.

تمهيد

كما أسلفت سابقاً أنَّ التَّعارض مستحيلٌ بين النُّصوص، وإنَّما هو توهُّم أو ظنٌّ التَّعارض والتَّدافع ظاهريًّا، والمقصود بتعارض النَّصين، هو التَّعارض الّذي يظهر بين الآية والحديث، أو بين الحديث والحديث، مع اعتبار التَّقسيمات الّتي يتفرَّع إليها الحديث من قولٍ وفعلٍ وتقريرٍ، ولاسيما فيما يتعلَّق بتعارض الحديث كما سيأتي، وهذا بيان المقصود والشُّروع في المطلوب .

المبحث الأوّل
تعارض الحديث مع القرآن الكريم

إنَّ القرآن الكريم، والحديث الشَّريف كلاهما وحيٌّ، وخرجا من مشكاةٍ واحدةٍ، وإن اختلفا في شيءٍ فإنَّما يختلفان في طريقة الوُرود (المتواتر والآحاد) وطريقة جواز الأداء (باللَّفظ الحرفي/المعنى) ولهذا لا يمكن للوحيِّ أن يتعارض أو يتناقض.

وإن تُوهِم ذلك، أو وُجد بما لا يدع مجالاً للشَّكِّ، ولم نستطع التَّوفيق بأيِّ وجهٍ من الوجوه بين طرفي الوحي، فلا مناصَ حينئذٍ من تقديم ظاهر الكتاب على دلالة السُّنَّة. ولكنَّ واقع أغلب ما يُدَّعى عليه التَّعارض والتَّناقض هنا، يمكن فيه الجمع والتَّوفيق.

ثمَّ إنَّ التَّعارض المتوهَّم قد يكون بين صريح الكتاب وصريح السُّنَّة، أو بين مفهوم الكتاب وصريح السُّنَّة، وغير ذلك، ولكُلِّ حالةٍ طريقة تناولٍ ومنهج دراسةٍ ، أبيِّنُها في هذه المطالب:

المطلب الأوّل : تعارض صريح الكتاب مع السُّنَّة

وهو ما تكون دلالة القرآن الكريم فيه صريحةً في مسألةٍ ما ، وتُعارِضُها دلالة الحديث الصَّريحة كذلك.

مثال ذلك: ما أورده ابن قتيبة[1] عن الطّاعنين أنّهم قالوا: (رويتم عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «صلَةُ الرَّحْمِ تَزِيْدُ فِي العُمُرِ»[2]، والله تبارك وتعالى يقول: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[3] فكيف تزيد صلة الرَّحم في أجلٍ لا يُتأخَّر عنه ولا يُتَقدَّم)؟

فالنَّاظر يجدما اعترض به أمراً وارداً، والتَّدافع يكاد يكون أمراً واقعاً، ولكن بنظرةٍ فاحصةٍ، وبجمع طرق روايات الحديث، واستقصاء ألفاظه نتوصَّل إلى حقيقتين:

الأولى: إنَّه لا يمكن ترجيح الآية على الحديث هنا لأن أحاديث زيادة العمر تصل إلى درجة التَّواتر، فالآية والحديث كلاهما متواترٌ[4].

الثَّانية: ـ يجب المصير إلى الجمع، ومن خلال النَّظر في أجوبة العلماء عن هذا الحديث يمكن أن تحمل أقوالهم في الحديث على أمرين.

1- الزِّيادة الحقيقيَّة، وهذا ما ذهب إليه عددٌ من العلماء منهم: ابن قتيبة[5]، وابن فُورَك[6]، وابن حجرٍ العَسْقَلانيُّ فقال[7]: (وثانيها: إنَّ الزيادة على حقيقتها، وذلك بالنِّسبة إلى علم الملك المُوكَّل بالعمر، وأمَّا الأوّل الّذي دلّت

(1) تأويل مختلف الحديث: 136.
(2) أخرجه بهذا اللَّفظ: القُضَاعيُّ في «مسند الشهاب»: 1/93 طبعة مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الثانية 1407هـ/1986 م تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، وإسناده ضعيفٌ، ولكن للحديث شواهد يصحّ بها من حديث أنس: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِه، وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ» وقد أخرجه البُخاريّ، البيوع/13 من أحب البسط في الرزق»:3/ 8، و7/72، وفي «الأدب المفرد» ص12. ومُسلمٌ، البر والصلة/صلة الرحم: 4/1982 رقم (2557) وأبو داود، الزكاة/صلة الرحم: 2/132 رقم (1693)، والنَّسائي في «التفسير»:2/ 203 رقم (449)، وابن المبارك في «البر والصلة»: 165 رقم (200) وأحمد في «المسند»:3/ 246، 266، ووكيع في «الزهد»: 3/708 رقم (405)، وهناد في «الزهد»: 2/490 رقم(1006)، وابن أبي الدّنيا في «مكارم الأخلاق»: ص 82 رقم (244) تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن الكريم ـ القاهرة، وابن شاهين في «الترغيب»:81 مخطوط، والبيهقي في «شعب الإيمان»: 13/556 وغيرهم.
(3) سورة الأعراف: 34، والنمل: 61، و سورة يونس: 49.
(4) وقد جمعت طرق الحديث في رسالةٍ متوسِّطةٍ سميتها: «جمع جُهود الحفاظ النَّقلة بتواتر أحاديث زيادة العُمر بالبرِّ والصِّلة».
(5) تأويل مختلف الحديث: 137.
(6) انظر: مشكل الحديث: 327.
(7) فتح الباري: 10/416.

عليه الآية فبالنِّسبة إلى علم الله تعالى، كأن يُقال للملك مثلاً: إنَّ عمر فلان مئة سنة مثلاً إن وصل رحمه، وستون إن قطعها، وقد سبق في علم الله أنَّه يصل أو يقطع، فالّذي في علم الله لا يتقدَّم ولا يتأخَّر، والّذي في علم الملك هو الّذي يمكن فيه الزِّيادة والنَّقص، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[1] فالمحو والإثبات بالنِّسبة لما في علم الملك، وما في أمِّ الكتاب هو الذي في علم الله ـ تعالى ـ فلا محو فيه البته).

فحَمْلُ الزِّيادة على الحقيقة أمرٌ يقبله العقل، ويؤيِّده النَّقل، لما في هذا القول من وجاهة، واحتمال للصَّواب، وذلك بالتَّفريق بين علم الله الأزليِّ، وما هو معروفٌ عند الملَك المُوكَّل بالأجل والرِّزق وما إلى غير ذلك.

وهذا التَّفسير اختاره الغُماريُّ[2] واقتصر عليه فقال[3]: (للمسلم عُمْران: عمرٌ محددٌ عند الله لا يُعلم غيره، وعمرٌ مُرددٌ بين الزِّيادة والنَّقص عند ملَك الموت، يقال له: عمر فلانٍ سبعون سنةً إن تصدَّق أو برَّ والديه، وخمسون سنةً إن لم يفعل ذلك، وهذا هو المُراد في الحديث).

2- الزِّيادة المجازيَّة، أي إنَّ هذه الزِّيادة كنايةٌ عن البَركة في العُمر بسبب التَّوفيق إلى الطَّاعة وعمارة وقته بما ينفعه في الآخرة[4]، وفي «نوادر الأُصول»[5]. «إنَّ العبدَ إذا عُمِر بالإيمانِ وبحياةِ القلب فذلك كثيرٌ وإن قلَّ مدته، لأنَّ القِصَر من العُمْر إذا احتشى من الإيمان أربى على الكثير لأنَّ المتبقي من العمر العبودية لله ـ تعالى ـ، كي يصير عند الله وجيهاً».

---

(1) سورة الرعد: 39، وقال ابن كثير في تفسير الآية: إنَّ الأقدار ينسخ الله ما يشاء منها، ويُثبت منها ما يشاء، وقد يُستأنس لهذا القول بما رواه الإمام أحمد... عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الرَّجُلَ لَيُحْرَم الرِّزقَ بالذَّنْبِ يُصيبهُ، ولا يَرُدُّ القدر إلاّ الدُّعاء، ولا يزيد في العمر إلاّ البرّ...» وثبت في الحديث الصَّحيح: «إنَّ صلة الرَّحم تزيد في العمر». انظر: تفسير القرآن العظيم: 2/519.

(2) هو الشيخ عبدالله بن محمد بن الصِّدِّيق الغُماري، من المعاصرين، توفي سنة 1413هـ.

(3) انظر: الأحاديث المختارة في الأخلاق والآداب، والمسمَّى الغرائب والوِحدان: 78، طبع مكتبة القاهرة ـ القاهرة/الطبعة الأولى 1390هـ/1970م.

(4) انظر: ابن حجر ـ فتح الباري: 10/416.

(5) انظر: الحكيم التِّرمذي ـ نوادر الأصول 284، دار صادر ـ بيروت.

أو السَّعة والزِّيادة في الرِّزق وعافية البدن، وقد قيل: «الفقر هو الموت الأكبر»[1] وانفرد ابن فُورَك بتفسيرٍ للزِّيادة فقال[2]: «إنَّ معنى الزِّيادة في العمر: نفي الآفات عنهم والزِّيادة في أفهامهم وعقولهم وبصائرهم».

وهناك فهمٌ آخر للزِّيادة يمكن استنتاجه من جمع ألفاظ الحديث، والمقارنة بينها، وهو أنَّ زيادة العمر هي بقاء أثر الواصل بعد موته، وهذا مأخوذٌ من بعض ألفاظ الحديث مثل[3]: «مَنْ سَرَّه أن يُبسَط له في رزقه، ويُنْسأُ لَهُ في أثره فَلْيَصِل رَحِمَهُ».

وهذا الفهم نقله صاحب «فيض القدير»[4]، عن الزَّمَخْشريِّ، إنَّه قال: معناه أنَّ الله يُبقي أثر واصل الرَّحم في الدُّنيا طويلاً، فلا يضمحلّ سريعاً كما يضمحلُّ أثر قاطع الرَّحم. فحُمِل الأجل هنا على الأثر، وهو تأويلٌ سائغٌ، وتفسيرٌ محتملٌ.

وهناك وجهٌ آخر معناه قريبٌ من التَّأويل الأخير، ورد في حديث ضعيفٍ أخرجه الطَّبرانيُّ في «المعجم الأوسط»[5]، عن أبي الدَّرداء ﷺ قال: «ذُكر عند رسول الله ﷺ من وصل رحمه أُنْسئَ له في أجله، فقال: «إنَّه لَيْس زيادة في عُمْره، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ﴾ ولكنَّ الرَّجلَ تَكُون لَهُ الذُّرِيَّة الصَّالحة يَدْعُونَ لَهُ مِن بَعْدِه».

ففي التَّفسير السَّابق: جَعَل الزِّيادة في العمر زيادةً في أثره وذِكْرِه الطَّيِّب، وفي الثَّاني، أنَّ أبْنَاءَ المرء الصَّالحين يدعون له، فكأنَّه بقيَ وعَمِل وازداد من الحسنات.

---

(1) نظر: ابن قتيبة ـ تأويل مختلف الحديث: 136، وابن فورك ـ مشكل الحديث وبيانه: 326.
(2) انظر: مشكل الحديث وبيانه: 326.
(3) أخرجه البُخاريُّ في «صحيحه»: 7/72 وفي الأدب المفرد: 12، ومُسلمٌ في «صحيحه»: 4/1982، وأبو داود في «السنن»: 2/132-133، والنسائي في الكبرى، 1/397، وأحمد في «المسند»: 3/156، 247، 266، ووكيع في «الزهد»: 3/708، وأبويَعلى في «المسند» 3/444، رقم(3597)، والطَّبراني في «الأوسط»: 1/186، 3/207.
(4) المناوي ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير: 4/196، دار المعرفة ـ بيروت، ط الثانية 1391هـ/1972م.
(5) 1/51، وأخرجه كذلك العُقَيلي في «الضعفاء»: 2/134، وابن حبَّان في «المجروحين»، ومما يُقوِّي ذلك أنَّ الهيثمي عزاه في «مجمع البحرين»: للأوسط فحسب.

وبالجملة فهذه التَّفسيرات والتَّأويلات كلُّها مُحتملةٌ، فلا ينبغي أن يُردَّ الحديث لشُبهةٍ، أو استشكالٍ، فالنَّقص من الحديث بِردِّهِ أو تضعيف ما ليس بضعيفٍ، كالزِّيادة أو تصويب ما ليس بصحيحٍ، وكلاهما غير جائزٍ، بل قد يصل إلى درجة الكذب على رسول الله ﷺ. وغير خافٍ الوعيد الشَّديد على من هذه حالُه، وهذا عمله.

وقد يكون التَّعارض صريحاً بين نصين، لكنَّه لفظيٌّ، أي أن تكون لفظةٌ محدودةٌ وردت في نصٍّ حديثٍ أو آيةٍ وعلى هذه اللّفظة مدار النَّهي أو الأمر، وتأتي هذه اللّفظة ذاتها في نصٍّ آخر في موضعٍ مُخالفٍ تماماً لما جاءت عليه في النَّصِّ الأوّل، ومثال ذلك: ما رواه البُخاري[1] مُسلمٌ[2] وأصحاب السُّنن عن أبي هُريرة ـ واللّفظ لمُسلمٍ ـ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذَا أُقِيمَتِ الصَّلاةُ فَلا تَأْتُوهَا وَأَنْتُم تَسْعُونَ وَأْتُوهَا تَمْشُونَ، وَعَلَيْكُمُ السَّكِينَةُ، فَمَاأدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأتِمُّوا»[3]. وبمقابل هذا قول الله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾**[4].

فالملاحظ أنَّ الآية تحثُّ على السَّعي إلى الصَّلاة، والحديث ينهى عن السَّعي إلى الصَّلاة وعلى هذا فإن اعترض معترضٌ، أو استشكل امرؤٌ فعنده ما يستند إليه، وأغلب الظَّنِّ أنَّ الاستشكال قد حصل، لأجوبة العلماء وكلامهم على الحديث والآية، فمثلاً ذكر النَّوويُّ[5] في شرحه للحديث ما يُشعر بذلك

---

(1) الصحيح، الأذان/21 لا يسعى إلى الصلاة، وليأت بالسكينة والوقار: 1/156.

(2) الصحيح، المساجد/28 باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة: 1/420رقم (602)، وأخرجه كذلك: أبو داود، الصلاة/السعي إلى الصلاة: 1/156 رقم (572)،والتِّرمذي، أبواب الصلاة/244 باب ما جاء في المشي إلى المساجد: 149-2/148 رقم (327)، والنَّسائي، الإقامة /السعي إلى الصلاة: 115-2/114، وابن ماجه ،المساجد/المشي في الصلاة:1/255 رقم (775) والدارمي في «السنن»: 294-1/293، ومالك في «الموطأ»: 1/58، وأحمد في «المسند»: 5/310، وابن خُزيمة في «الصحيح»: 3/139.

(3) الصحيح : 1/156.

(4) سورة الجمعة : 9.

(5) شرح صحيح مسلم : 5/99.

فقال: (فيه النَّدب الأكيد إلى إتيان الصَّلاة بسكينةٍ ووقارٍ، والنَّهي عن إتيانها سعياً سواءٌ فيه صلاة الجمعة وغيرها، سواءٌ خاف فوت تكبيرة الإحرام أم لا، والمراد بقول الله تعالى «فاسعوا إلى ذكر الله»: الذَّهاب، يقال: سعيت في كذا أو إلى كذا إذا ذهبت إليه وعملت فيه).

وذكر ابن كثيرٍ في تفسيره للآية أنَّ السَّعي هو الاهتمام فقال[1]: «أي اقصدوا واعمدوا واهتموا في سيركم إليها، وليس المراد بالسَّعيِّ ها هنا المشي السَّريع، وإنَّما هو الاهتمام بها، كقوله تعالى:﴿**وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ**﴾[2] ومثل هذا التَّفسير مرويٌّ عن الشَّافعي ـ رحمه الله ـ حيث يقول[3]: «ومعقولٌ أنَّ السَّعي في هذا الموضع العمل لا السَّعي على الأقدام» قال تعالى: ﴿**إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ**﴾[4] قال:﴿**وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ**﴾ قال: ﴿**وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا**﴾[5] وقال:﴿**وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا**﴾[6] وممَّا يؤيِّد هذا الفهم، ما رواه البَيْهقيُّ[7]: عن عبدالله بن الصَّامت قال: خرجت إلى المسجد يوم الجمعة، فلقيت أبا ذر ﷺ فبينا أنا أمشي إذ سمعت النِّداء، فرفعت في المشي لقول الله عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ**﴾ فجذبني جذبةً كدت أن أُلاقيه فقال: «أو لسنا في سعيٍ»؟ لذلك كان عمر بن الخطَّاب وابن مسعودٍ ـ رضي الله عنهما ـ يقرآنها: فامْضُوا إلى ذكر الله بدلاً من فاسعوا[8]، وهو ما يؤيِّد ما قدَّمت من أجوبةٍ للعلماء، وأفعالٍ للصَّحابة.

---

(1) تفسير القرآن العظيم : 4/365.
(2) سورة الإسراء: 19.
(3) انظر: البَيْهقي ـ السنن الكبرى : 3/227.
(4) سورة الليل: 4.
(5) سورة الإنسان: 22.
(6) سورة البقرة: 205.
(7) السنن الكبرى: 3/227.
(8) انظر: ابن كثير ـ التفسير: 4/365، والقُرطبي ـ الجامع لأحكام القرآن: 18/103، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت تحقيق : أحمد عبد العليم البردوني، وقال القرطبي عقب ذلك: وهو تفسيرٌ منهم لا قراءة قرآنٍ منزل، وجائزٌ قراءة القرآن بالتَّفسير في معرض التَّفسير، وما روي عن عمر بن الخطَّاب ـ رضي الله عنه ـ جاء بإسناد صحيحٍ كما عند البَيْهقي: 3/227 أمَّا ما جاء عن ابن مسعود فهو منقطع كما قال القُرطبيُّ.

ولهذا لا اختلاف ولا تعارض بين ما أمر به الكتاب العزيز، ونهت عنه السُّنَّة المُشرَّفة لأنَّ اتِّفاق اللَّفظين، لا يعني اتِّفاق المعنيين وهذا ما أكَّده وركَّز عليه ابن خُزَيمة حيث قال[1]: باب الأمر بالسَّكِينة في المشي إلى الجُمُعة، والنَّهي عن السَّعي إليها والدَّليل على أنَّ الاسم الواحد يقع على فعلين يُؤمر بأحدهما ويُزْجر عن الآخر بالاسم الواحد، فمن لا يفهم العلم ولا يُميِّز بين المعنيين قد يخطر بباله أنَّهما مختلفان، قد أمر الله ـ عزَّوجلَّ ـ في نصِّ كتابه بالسَّعي إلى الجمعة في قوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ**﴾ والنَّبيُّ المصطفى ﷺ قد نهى عن السَّعي إلى الصَّلاة فقال ﷺ: «إِذَا أَتَيْتُم الصَّلاة فَعَلَيْكُم السَّكِينَةُ وَالوَقَارُ» وقال ﷺ: «فَإِذَا أَتَيْتم الصَّلاة فلا تَسْعُوا إليهَا وامْشُوا وَعَلَيْكُم السَّكِينَةُ».

فالله ـ عزَّوجلَّ ـ أمر بالسَّعي إلى الجُمُعة، والنَّبيُّ ﷺ قد نهى عن السَّعي إلى الصَّلاة. فالسَّعي الّذي أمر الله به إلى الجمعة هو المُضيُّ إليها، غير السَّعي الَّذي زجر النَّبي ﷺ في إتيان الصَّلاة، لأنَّ السَّعي الَّذي زجر النَّبيُّ ﷺ هوالخَبب وشدَّة المشي إلى الصَّلاة الّذي هو ضدّ الوقار والسَّكينة، فما أمر الله ـ عزَّ وجل ـ به غير ما زجر النَّبي ﷺ عنه، وإن كان الاسم الواحد يقع عليهما جميعاً).

وكلُّ ما قدَّمته عن السعي والمراد بكلٍّ منهما في القرآن الكريم وفي الحديث الشريف تؤيِّده الُّلغة ويعضده فهم الُّلغويين، حيث قال ابن منظور[2]: (السَّعي: عَدْوٌ دون الشَّدِّ، سعى يسعى سعياً، وفي الحديث: «إذا أقيمت الصَّلاة ..»، فالسَّعي هنا العدْو، سعى إذا عدا، وسعى إذا مشى، وسعى إذا عمل وسعى إذا قصد، وإذا كان بمعنى المُضيِّ عُدِّي بإلى، وإذا كان بمعنى العمل عُدِّيَ باللَّام، والسَّعي: القصد، وبذلك فُسِّر قوله تعالى: ﴿**فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ**﴾ وليس من السَّعي الّذي هو العَدْو).

---

(1) انظر: الصحيح لابن خزيمة: 3/135.

(2) هو جمال الدين أبو الفضل محمد بن المكرم الأنصاري الخزرجي الإفريقي، أصله من مدينة قفصة في تونس، نزل مصر وعرف باسم ابن منظور، صاحب التأليف الكثيرة منها «لسان العرب»، و«مختصر تاريخ دمشق»، توفي سنة: (711هـ/1311م)، انظر ترجمته: ابن حجر ـ الدرة الكامنة 5/31-33، والكتبي ـ فوات الوفيات: 4/39-40، والصَّفدي ـ الوافي بالوفيات: 5/54-47. وانظر لزاماً: ملتقى ابن منظور الإفريقي، تاريخ قفصة وعلمائها، نخبة من الأساتذة دار المغرب العربي ـ تونس ط الأولى 1972م.

المطلب الثَّاني: توهُّم تعارض مفهوم الكتاب مع صريح السُّنَّة

وهو ما تتعارض فيه دلالة السُّنَّة الصَّريحة مع ما يفهم من القرآن الكريم، ومثال ذلك: قول رسول الله ﷺ: الوَائِدَةُ وَالمَوْؤودَةُ فِي النَّار[1] «وهناك رواياتٌ أُخرى بزيادة: «إلاّ أنْ تُدْرِكَ الوَائِدَةُ الإسلامَ فَتُسْلِمَ».

فدلالة هذا الحديث الصَّريحة تقول: إنَّ الوائدة والمؤودة كلتاهما في النَّار، وهذا يعارضه ويضادُّه مفهوم قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ إذ يُفهم من قول الله هذا أنَّ الموؤدة لا ذنب لها فتُقتل، وهذا السُّؤال إنَّما هو ذمٌّ وتقريعٌ لقاتلها، كونه قتلها بلا سببٍ. قال الرَّازي وغيره: «وسؤالها هو على وجه التَّبكيت لقاتلها». وقد استدلَّ ابن عبَّاس بهذه الآية على أنَّ أطفال المشركين في الجنَّة إن صحَّت الرِّواية عنه ؟!.

ممَّا تقدَّم يتَبيَّن أنَّ الاختلاف واضحٌ جليٌّ، والتَّعارض واقعٌ ملموسٌ، ولا يمكن إزالته بكلمةٍ أو جملةٍ، وقد خاض العلماء في هذين النَّصَّين لمحاولة التَّوفيق بينهما والتَّقريب بين مدلوليهما، فبعضهم اكتفى بالنَّظر إلى الأسانيد فحسب وحكم من خلالها بضعف الحديث، وبعضهم خاض في المتن لدفع الاستشكال عنه.

---

(1) هذا الحديث روي بأسانيد متعددة بعضها مرسلٌ بل مُعْضلٌ، وبعضها موصولٌ والحديث الأكثر شهرةً بينها حديث قال ـ بعد أن روي الحديث في التمهيد 18/118-119 : «ليس لهذا الحديث إسنادٌ أقوى وأحسن من هذا الإسناد»، ورواه الإمام أحمد في المسند: 3/478، والبُخاري في «االتاريخ الكبير»: 4/73 ، والنَّسائي في «التفسير»: 2/496، رقم (669)، والطَّبراني في «المعجم الكبير»: 7/39-40 رقم (6319) وابن حَزْمٍ في «الفصل»: 4/130، تحقيق د. محمد إبراهيم نصر، و د. عبد الرحمن عميرة دار الجيل ـ بيروت، 1405هـ/1985 والحديث مرويٌّ من طريق عبد الله بن مسعود كذلك كما أخرجه أبو داود في «السنن» 4/230 رقم (4717)، والبُخاري في «التاريخ الكبير»: 4/74. وابن حبان في «الصحيح» كما في «الإحسان»:16/521-522 ، في مسنده»: 2/119، والطَّبراني في «المعجم الكبير»: 10/93 رقم (10059)، والشَّاشي في «مسنده»: 2/119، ورواه البَزَّار في «البحر الزَّخار»: 5/42، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة، ط الأولى 1414هـ/1993، وذكر البخاري في «التاريخ الكبير»: 4/73 عدة طرقٍ للحديث، وذكر الدَّار قُطني في «العلل»: 5/162-164 عدداً من الطُّرق ليثبت اختلافً الحديث واضطرابه لكنه لم يسق الأسانيد.

وقد توسَّع الدَّارقُطنِي[1] في إيراد أسانيد الحديث ليُبيِّن اختلافها واضطرابها، والكشف عن عللها وضعفها، وكذا فعل البُخاريُّ[2] عندما روى الحديث.

فذكر الدَّار قُطنِيُّ أن هذا الحديث روي مرسلاً عن الشَّعْبيِّ، وروى عن الشَّعْبيِّ عن علْقَمة، عن عبد الله بن مسعود، واختُلف فيه عن ابن مسعودٍ في رواياتٍ كثيرةٍ. ورُوي مُتَّصلاً عن الشَّعْبيِّ عن ابني مُلَيْكَة، واخْتُلف فيه عن ابنيْ مُلَيْكَة كذلك، فبعضهم أدخل عَلْقَمة بين الشَّعْبيِّ وبينهما، وبعضهم زاد كذلك ابن مسعود، إلى غير ذلك من الوجوه الكثيرة الّتي ذكرها الدَّارقُطنيُّ، ونبَّه على أغلبها البُخاريُّ.

وهذا التَّلوُّن الشَّديد في الحديث مع اتِّحاد مخرجِه يُسوِّغ قول من ضعَّفَهُ وردَّه بمخالفة الأحاديث الصَّحيحة ومفهوم الآيات.

ولهذا فقد قال ابن الوزير[3]: وقد بالَغتُ بالبحث عن صحَّة هذا الحديث حتَّى وجدتُ ما يمنع القطع بصحَّتهِ، فسقط الاحتجاج به وللّه الحمد[4].

والحديث المقصود هو حديث سَلَمة بن يزيد الجُعْفِيِّ وأخيه، إذ هو الوحيد الَّذي ظهر أنَّه ذو إسنادٍ لا بأس به، كما قال ابن القَيِّم[5].

---

(1) العلل: 5/162-165.

(2) التاريخ الكبير: 4/72-73.

(3) هو محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضي، الحسني القاسمي، أبو عبدالله، المعروف بابن الوزير من علماء اليمن المبرِّزين المُحقِّقين، له كتبٌ نفائس، منها: «إيثار الحق على الخلق»، «والعواصم والقواصم في الذَّبِّ عن سنَّة أبي القاسم» و«تنقيح الأنظار» في علم المصطلح وغيرها، توفي سنة (840هـ/1436م).
انظر ترجمته: ابن حجر ـ إنباء الغُمر: 7/372 ترجمه عرضا بسطرين ضمن ترجمة أخيه، والسَّخاوي ـ الضوء اللامع: 6/272، والشَّوكاني ـ البدر الطالع: 2/81، والزركلي في الأعلام: 5/300-301 وإبراهيم الوزير في مقدمة العواصم والقواصم: 1/101-119.

(4) العواصم والقواصم: 7/250، تحقيق: الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الأولى 1408هـ/1988م.

(5) طريق الهجرتين وباب السعادتين: 390 دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1402هـ/1982م.

أمَّا باقي الأحاديث الَّتي تنُصُّ على دخول أطفال المشركين النَّار فهي ضعيفةٌ، كما قال السُّبكيُّ[1] واستثنى حديث سلمة بن يَزيد، وقال: «فإنَّه صحيح الإسناد، لكنَّهُ غير عامٍّ، وإنَّما هو نصٌّ في موؤدةٍ بعينها، فاحتمل التَّأويل».

ولو ترجَّحَ ضعف الحديث على صحَّته لاكتفيت بإيراد ما أوردت، ولاستغنيت عن إيراد الأوجه والاحتمالات الَّتي يمكن أن يُحمل الحديث عليها. كما أنَّ الحديث لم يصل إلى المرتبة العُليا من الصَّحيح.

ولهذا فسأذكر بعض الأقوال في توجيهه، وقد تكون هذه الأقوال قريبةً لكنَّني لا أتبنَّاها، أو تكون ضعيفةً فأُنبِّه عليها.

قال ابن عبد البَرِّ[2] عن الحديث ـ أي حديث ابني مُلَيْكة ـ: «وهو صحيح الإسناد، إلاَّ أنَّه مُحتملٌ أن يكون خرج على جواب السَّائل في عينٍ مقصودة، فكانت الإشارة إليها، وهذا أولى ما حُمل عليه هذا الحديث لمعارضة الآثار له، وعلى هذا يصحُّ معناه والله أعلم».

وقد فسَّر ابن حَزْمٍ كيف يكون هذا الحديث خاصًّاً بحادثة عينٍ فقال[3]: «وهذه اللَّفظَة ـ يعني لم تبلغ الحِنْث ـ ليست بلا شكٍّ من كلام رسول الله ﷺ ولكنَّها من كلام سلَمة بن يزيدٍ الجُعْفيِّ وأخيه، فلمَّا أخبر ـ عليه السَّلام ـ بأنَّ تلك الموؤدة في النَّار كان ذلك إنكاراً وإبطالاً لقولهما: إنَّها لم تبلغ الحِنْث وتصحيحاً، لأنَّها قد كانت بلغت الحِنْث بخلاف ظنِّهما... وهذا القول حكاه ابن الوزير[4] ـ على فَرَضِ صِحَّة الحديث ـ لأنَّه قد مرَّ معنا قبل قليل أنَّه يُضَعِّف الحديث.

وهذا أولى ما حُمِل الحديث عليه عند من ارتَضَوهُ سنداً، ولقد أشْكَلَ على البعض هذا التَّوجيه بحمْلِ الحديث على الخُصُوصيَّة، ولكن عند البحث والتَّنْقيب لا نرى إشكالاً في الأمر، بل إنَّ الجُنُوح لهذا التَّفسير أولى من بعض التَّفسيرات البعيدة والمُتكلَّفة.

(1) فتاوي السبكي: 2/364، مكتبة القدسي ـ القاهرة .
(2) التمهيد: 18/119.
(3) الفصل في الملل والأهواء والنحل: 4/129.
(4) العواصم والقواصم: 74/250.

وبيان ذلك بمعرفة ماذا كان يُقصد بالوأد عند العرب، وكيف كانوا يَئِدون؟.

وعند التَّساؤل الأولي: ما هو الوأد؟ قد تكون الأجابة حاضرةً: هو دفن البنت في حالة الحياة خوف الفقر أو العار. ولكنَّ هذه الإجابة غير كافيةٍ، ولابُدَّ من الرُّجوع للمصادر لمعرفة مرادهم بذلك، ومن الَّذِي كان يقوم بالوأد، ومن كان يستعمله منهم؟

يقول د. جواد علي[1]: «الوأد كان مستعملاً في قبائل العرب قاطِبةً، فكان يستعمله واحدٌ ويتركه عشرةٌ، فجاء الإسلام وقد قلَّ ذلك منها إلاَّ من بني تميمٍ، فإنَّهم تزايد فيهم ذلك قُبيل الإسلام، وقبيلة كِنْدة، وقيس، وأسد، وهُذَيل، وبكرُ وائلٍ من القبائل الَّتي عُرِف فيها الوأد».

وقد كان العرب في الجاهلية يَئِدون أولادهم بطريقتين[2]: إمَّا أن تأتي المرأة إلى حُفرةٍ وتَلِدَ عندها فإن كان ولداً أمسكوه، وإن كانت بنتاً رمَوْها في الحفرة وأهالوا عليها التُّراب، وإمَّا أن يتركوها تكبر حتَّى تبلغ ستَّ سنواتٍ، فيأخذها أبوها ويئدها، وفي الغالب كان الأب يقوم بهذا العمل.

فالوأد عمليةٌ مشتركةٌ قد يقوم بها الأب، أو الأمُّ، ولكلٍ منهما طريقةٌ، ونصيب الأب فيها أكثر، فلو كان الحديث عامًّاً لكان نصُّه: الوائد والموؤدة في النَّار، ولكن لَمَّا لم يكن كذلك، والوائدة هنا لم تكن قد وأدت ابنتها بالطَّريقة المعهودة ـ أي عند الولادة ـ فصبرت عليها حتَّى كبرت ـ وهو المفهوم من كلام السَّائلين ـ لم تبلغ الحِنْث ـ ووأدتها بنفسها بطريقة لم تُعهد للنِّساء، كانت دعوى الخُصوصيَّة وجيهةً، ولا غرابة فيها.

(1) تاريخ العرب قبل الإسلام: 5/299، مطبعة المجمع العلمي العراقي بغداد 1374هـ/1955م.
(2) انظر: المصدر السابق، وانظر: الخازن ـ لباب التأويل في معاني التنزيل: 7/178 المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر 1381هـ.

وهناك وجهٌ آخر لتأويل الحديث ذكره القاري وغيره، وهو مُستبعدٌ، بل مُستَغْربٌ، فقال[1]: «وقد تُؤوِّل الوائدة بالقابلة لرضاها به، والمؤودة، بالمؤودة لها، وهي أمُّ الطِّفل فحُذِفت الصِّلة، إذ كان من دَيْدَنِهم أنَّ المرأة إذا أخذها الطَّلْقُ حفروا لها حفرةً عميقةً فجلست المرأة عليها، والقابلة وراءها ترقب الولد».

فإن ولدت ذكراً أمسكته، وإن ولدت أنثى ألقتها في الحُفرة، وأهالت التُّراب عليها. وهو بعيد كما قدَّمت، ولكنَّ البعض قَدَّمه على قول من جعله بسببٍ خاصٍّ[2].

وعلى هذا فإزالة الإشكال في هذا الحديث تحتمل وجهين:

أولاً: أن نحكم على الحديث بالضَّعف ، كما فعل بعض العلماء، ولا نتشاغل بالتماس أوجه التَّوفيق والجمع.

ثانياً: أن نحمل هذا الحديث على سببٍ خاصٍّ قيل فيه، وهو سببٌ وجيهٌ كما بيَّنت قبل قليلٍ.

المطلب الثَّالث: توهُّم تعارض مفهوم الكتاب مع مفهوم السُّنَّة

لم أُرد من هذا العنوان ما يتبادر إلى الذِّهن من تعريف المفهوم في علم الأُصول الَّذي جاء فيه بيان المنطُوق والمفهوم، وتعريف المفهوم وتقسيمه إلى مفهوم مُوافَقةٍ ومُخالفةٍ وما إلى ذلك، ولكنِّي أردت ببساطةٍ أن أُظهر توهُّم التَّعارض بين الكتاب (القرآن) والحديث لا من حيث نصُّ كُلٍّ منهما على نقيض الآخر، بل من حيث ما يُستفاد من الآية وتَناقُضُه مع ما يُفهم من الحديث، مُستعيناً بالتَّعريف الأيسر للمفهوم وهو: «حُكم غير المنطوق في النَّص»[3]، ولهذا فالمُراد من المفهوم هنا ما ما يُقرأ بين السُّطور.

(1) انظر: مرقاة المفاتيح: 1/182، مكتبة امدادية ملتان ـ الباكستان.
(2) انظر: المناوي ـ فيض القدير: 6/371، دار المعرفة ـ بيروت، ط الثانية 1391هـ/1972م.
(3) انظر: الدريني ـ المناهج الأُصولية: 395 الشركة العربية المتحدة ـ بيروت الطبعة الثانية، 1405هـ/1985م.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[1] فيُفهم من هذه الآية أنَّ الرِّجال والنِّساء جميعاً داخلون في الخِطَاب، لأنَّ لفظ النَّاس يتناولهما جميعاً، ثمَّ لاستوائهما في التَّكليف.

وهذا النَّصُّ عارضه نصٌّ حديثيٌّ قَيَّده، فعن عبدالله بن عمر أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال[2]: «لاَ يَحلُّ لامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللّهِ وَالْيَومِ الآخِرِ تُسَافِرَ مَسِيْرَةَ ثَلاَثَ لَيَالٍ، إلاّ وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ». فهذا الحديث يدلُّ على عدم جواز سفر المرأة وحدها دون محرمٍ.

ووجه التَّعارض بين الحديث والآية جاء ممَّا يلي:

- إنَّ الحجَّ مكتوبٌ على المرأة كما هو على الرَّجل، والحجُّ غالباً ما يَقْتضِي السَّفر، ممَّا يُوجِبُ على المرأة أن تُسافر لِتحُجَّ.
- ورد في النَّصِّ الحَديثيِّ عدم جواز سفر المرأة وحدها دون مَحرمٍ، وعلى هذا فلا يجوز سفرها للحجِّ وحدها كما لا يجوز لغيره، ولهذا تعارض مفهوم الآية الَّذي يُوجب عليها الحجَّ ومن ثَمَّ السَّفر له، ومفهوم الحديث الَّذي منعها من السَّفر بإطلاقٍ ومعه السَّفر إلى الحجِّ.

وهذا ما فَهمه عددٌ من العلماء عندما ذكروا هذا الحديث في أبواب الحجِّ والمناسك، مِمَّا يُعدُّ قولاً لهم في عدم جواز سفر المرأة للحجِّ دون مَحرمٍ.

وقال التِّرْمِذِيُّ في «الجامع»[3]: والعمل على هذا عند أهل العلم، يكرهون للمرأة أن تسافر إلاّ مع ذي مَحرم.

---

(1) سورة ال عمران 97.

(2) أخرجه مُسلمٌ، الحج/باب سفر المرأة مع المحرم: 2/975 رقم (1338مكرر)، وأخرجه البُخاريُّ، أبواب التقصير/4 في كم يقصر الصلاة: 2/35 باختصارٍ، وأحمد في «المسند» 2/13، 19 وغير ذلك.
ورواه أبو سعيد الخُدْرِي كذلك كما عند البُخاريِّ، فضل الصلاة في مسجد مكة/مسجد بيت المقدس: 2/58، ومُسلم، الحج/سفر المرأة مع محرمٍ إلى حج وغيره: 2/976 رقم (1339) ومالك، الاستئذان/ما جاء في الوحدة في السفر: 2/818، والتِّرمذي، الرضاع/15 ما جاء في كراهية أن تسافر المرأة وحدها: 3/472 رقم (1169) وغير ذلك.

(3) 3/472- 473.

واختلف أهل العلم في المرأة إذا كانت مُوسِرةً ولم يكن لها مَحرمٌ هل تحجّ؟

فقال بعض أهل العلم: لا يجب عليها الحجّ، لأنَّ المَحرم من السَّبيل لقول الله ـ عزَّ وجَلَّ ـ: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ فقالوا: إذا لم يكن لها مَحرمٌ فلا تستطيع إليه سبيلاً، وهو قول سفيان الثَّوريِّ وأهل الكوفة.

وقال بعض أهل العلم: إذا كان الطَّريق آمناً، فإنَّها تخرج مع النَّاس في الحجِّ وهو قول مالكٍ والشَّافعيِّ.

فواضحٌ أنَّ اختلاف العلماء في هذه المسألة نابعٌ من إدْراكِهم للتَّعارض بين مفهومي الآية والحديث، فتَفَرَّعت بناءً على ذلك مذاهبهم وآراؤهم.

وقد أشار المَازِريُّ لهذا التَّعارض وإلى مذاهب العلماء فقال[1]: «أبو حنيفة يشترط في وجوب الحجِّ على المرأة وجود ذي مَحرمٍ، والشَّافعيُّ يشترط ذلك أو امرأةً واحدةً تحجُّ معها، ومالكٌ لا يشترط من ذلك شيئاً.

وسبب الخِلاف معارضةُ عُموم الآيةِ بهذا الخبر، فعموم الآية قوله تعالى: من استطاع إليه سبيلاً يقتضي الوجوب وإنْ لم يكن ذو مَحرمٍ، والحديث يُخصِّصُ ذلك، فمَنْ خصَّصَ الآية به اشترط المَحرم، ومَنْ لم يُخصِّصْها لم يشترط، وقد يَحْمل مالك الحديث على سفر التَّطَوُّع.

ويُؤيِّد مذهبه أيضاً من يقول: اتُّفِق على أنَّ عليها أن تهاجر من دار الكفر وإنْ لم يكن معها ذو مَحرمٍ لَمَّا كان سفراً واجباً، وكذلك الحجُّ. وقد ينفصل عن هذا بأن يقال: إقامتها في دار الكفر لا تَحِلُّ ويُخشى على دينها ونفسها، وليس كذلك التَّأخير عن الحجِّ.

وأرى أنَّ مَن جمع بين المُتعارضين بحَمْلهما على العُموم والخُصوص فيكون الحديث مُخصِّصاً للآية أقرب للصَّواب من غيره، ولهذا فقد خالف الإمام النَّوَويُّ مذهبه ورجَّح رأي الجمهور الَّذي لا يرى جواز سفر المرأة للحجِّ إلاّ مع زوجٍ أو مَحرمٍ وقال[2]: «وهذا هو الصَّحيح للأحاديث الصَّحيحة».

---

(1) المعلم: 1/369.

(2) شرح صحيح مسلم: 9/104.

المبحث الثّاني

تعـــارض الحـــــديثين

إنَّ التَّعـارض بين الأحاديث هو مـيدان هذا الفنِّ الأكبـر، بل إنَّ الذِّهنَ لينصـرف إليه عند سماع كلمة تعارض، وما ذلك إلاّ لكثرته واشتهاره، ولمّا كان الحديث يشمل القول والفعل والتَّقرير، فإنَّ القول قد يتعارض مع القول أو القول مع الفعل، أو القول والفعل مع التَّقرير، وهذه الأمور سوف يكون عليها مدار الكلام في هذا المبحث.

المطلب الأوّل: تعارض القولين

وهذا اللّون من التَّعـارض موجودٌ بكثرةٍ كما مرَّ قبل قليلٍ، وهذا التَّعارض قد يكون صـريحاً منطوقاً به في كلا الحـديثين، وقد يكون صـريحاً فـي حديثٍ، غيـر صريحٍ في آخر لكنَّ مفهومه يدلُّ على التَّعارض، وهذه أمثلةٌ على ذلك.

أولاً: ورود التَّعـارض بين قولين لفظهـمـا صـريحٌ، ومـثـاله: قـول النَّبيِّ ﷺ: «لا تَصُـومُوا يَوْمَ السَّبْتِ إلاّ فِي فَـرِيْضَـةٍ، وَإنْ لَمْ يَجِـدْ أحَـدُكُمْ إلاّ عُـودَ كَرْمٍ أوْ لحَـاءَ شَجَرَةٍ فَلْيُفْطِرْ عَلَيْه»[1].

---

(1) رُوي هذا الحديث عن عبد الله بن بُسر، وعن أخته الصَّمَّاء بنت بُسر، أمَّا حديث الصَّمَّاء بنت بُسـر عن النَّبيِّ ﷺ فـقـد رواه: أبو داود، الصـوم/باب النهي أن يُخصَّ يوم الجـمـعـة بصـوم: 2/320-321 رقم (2421) والتِّرمـذي الصوم/ما جاء في صوم يوم السبت: 3/120 رقم: (744)، وابن مـاجـه، الصـيـام/38 مـا جـاء في صـيـام يوم السـبـت: 1/550 رقم (1726مكرر)، والدَّارميُّ، الصوم/في صيام يوم السبت: 2/19، وأحمد في «المسند»: 6/368، والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»:2/80، وابن خُزيمة في «الصحيح»: 3/317 رقم (2164)، والحاكم في «المستدرك»: 1/435 وقال: هذا صحيح على شرط البُخاري ولم يخرجاه، وله مُعـارضٌ بإسناد صـحـيـح، والطَّبـراني في «المعـجم الكبـيـر»: 260-24/257، وفي «مـسند الشَّـاميين»: 246-1/245 رقم (434) والبَـيـهـقيُّ في «السنن الكبرى»: 4/302 وأمَّا حـديث عـبـدالله بن بُسـر فـقـد رواه ابن مـاجـه في «السنن»: 1/550 رقم (1726)، والنَّسـائي في «السنن الكبرى»: 2/143، وأحمد في «المسند»: 4/189 وعَبْد بن حُميد في «المنتخب»: 182، رقم (508) وابن حبَّـان في «الصـحـيـح» كـمـا في «الإحسـان»: 380-8/379رقم (3615)، وأبونُعيم في «الحلية»: 5/218، وتمَّام في «الفوائد» انظر: «الروض البسّام»: 2/200، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، ط الأولى 1410هـ/1989م. وبوّب له بـ «باب النَّهي عن إفراد يوم السَّبت بالصِّيام».

وهذا الحديث يتعارض مع أحاديث مُتنوِّعةٍ تُجيز صيام السَّبت، ومنها الحديث الّذي أشار إليه الحاكم بأنَّه معارضٌ لهذا الحديث، حيث قال عند روايته[1]: «صحيحٌ على شرط البُخاريِّ ولم يُخرِّجاه، وله مُعارضٌ بإسنادٍ صحيحٍ قد أخرجاه[2]: «حديث همام عن قتادة عن أبي أيوبٍ العَتَكِيِّ، عن جُوَيْرِيَّة بنت الحارث أنَّ النَّبيَّ ﷺ دخل عليها يوم الجُمعة وهي صائمةٌ فقال: «صُمْتِ أمْسِ»؟ قالت: لا، قال: «فَتُرِيدِينَ أنْ تَصُومِي غَدَاً»؟ الحديث.

ومنها الحديث الّذي أخرجه البُخاريُّ[3] عن أبي هُريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يَصُومَنَّ أحَدُكُمْ يَوْمَ الجُمُعَةِ إلاّ يَوْمَاً قَبْلَهُ أوْ بَعْدَهُ».

فواضحٌ أنَّ بين هذين الحديثين وحديث النَّهي عن صيام السَّبت تعارُضاً ظاهراً، إذ هما يُجيزان للمرء أن يصوم السَّبت إن صام قبله الجُمُعه، وواضحٌ أنَّ سياق الحديثين لم تذكرالفريضة فيهما، بل ما تَطوُّعٌ محضٌ، بعكس حديث الباب. ولا يفهم من استشهادي بهذين الحديثين أنَّهما المعارضان لحديث النَّهي عن صيام يوم السَّبت فحَسبُ، إذ إنَّ هناك أحاديث أُخرى يُفهم من سياقها التَّعارض والتَّناقض. ومنها: حديث صيام داود[4] أنَّه كان يصوم يوماً ويُفطر يوماً،

---

(1) المستدرك: 1/436.

(2) البُخاريُّ الصوم/63 صوم يوم الجمعة: 2/248، وأبو داود ، الصوم/الرخصة في ذلك:2/ 321 رقم 2422، وأحمد في «المسند»: 6/324،340، وعبد بن حُميد في «المنتخب»:449 رقم (1557) وابن خُزَيمة في «الصحيح»: 3/216 رقم (2163).

(3) الصحيح: 2/248 كما أخرجه مُسلم، الصيام/24 كراهية صوم يوم الجمعة منفرداً:2/801 (1144) بلفظ: «لا يَصُمْ أحَدُكُم..» وأبو داود: 2/320 رقم (2420)، والتِّرمِذي، الصوم/24 كراهية صوم يوم الجمعة وحده : 3/119رقم (743).

(4) وداود عليه السلام، كان يصوم يوماً ويُفطر آخر، وقد وصف النَّبي صيامه هذا بخير صومٍ، ووجه الدِّلالة فيه أنَّ من صام يوماً وأفطر آخر لابدَّ أن يصادف السَّبت في كلِّ أُسبوعين مرةً، ممّا يُعدُّ متعارضاً مع الحديث. وحديث صوم داود جاء بصيغٍ كثيرة أخرج بعضها البُخاريُّ، الصوم/56 صوم الدهر: 2/245،255، وغير ذلك، ومُسلمٌ، الصيام/النهي عن صيام الدهر: 2/812-818 رقم (1159) بمكرراته، والنَّسائيُّ، قيام الليل/ذكر صلاة نبي الله داود: 3/214، وابن ماجه، الصيام/ما جاء في صيام داود: 1/546 رقم (1712)، (1713)، والدَّارميُّ ، الصوم/صوم داود: 2/20 وغيرهم.

ممَّا يُوجب أن يقع ضمن صيامه يوم السَّبت مرتين كلَّ شهرٍ على الأقلِّ، وكذلك صيام الأيام البِيْض[1] من كلِّ شهرٍ، فإنَّه لابدَّ أن يُصادف السَّبتُ أحدَ هذه الأيام إلى غير ذلك من الأحاديث المُعارضة.

وعلى هذا فإنَّنا يجب أن نفهم أن هذا الحديث معارضٌ لجملةٍ من الأحاديث، وليس لحديثٍ واحدٍ، ولذلك اختلفت أقوال العلماء في الحديث، وفي توجيه التَّعارض والتَّناقض في الحديثين، في كلام يطول ويتفرَّع، وسوف يكون كلامي على هذا الحديث من وجهين؛ أوّلهما: النَّظر في صحَّة الحديث، وثانيهما: النَّظر في توجيهه في مقابلة هذه الأحاديث المعارضة له.

أمَّا بالنِّسبة للنَّظر في صحَّة الحديث فقد اختلف العلماء والباحثون قديماً وحديثاً في صحَّة هذا الحديث، وفي حُجِّيته، فمن كاتمٍ ومُكذِّبٍ ومُضَعفٍ له، إلى مُصحِّحٍ له، بل إلى من يضعه في أعلى درجات الصِّحَّة، ويجعله أصلاً تتفرَّع عنه المسائل.

وللوقوف على حقيقة ذلك أنقل ما يلي:

روى أبو داود[2] عن مالك أنَّه قال: هذا حديثٌ كذبٌ.

روى أبو داود[3] أيضاً، و البيهقيُّ[4]، عن الزهري أنه قال: هذا الحديث حمصيٌّ، و علق الطحاويُّ على مراده فقال: فلم يعدَّه الزُّهري حديثاً يقال به، وضعفه.

---

(1) ووجه الدِّلالة أنَّ صيام الأيام البيض من كلِّ شهر، يُدخل السَّبت ضمن هذه الأيام في كلِّ شهرين مرةً، وحديث صيام الأيام البيض أخرجه: البُخاريُّ، الصوم/60 صيام أيام البيض:2/247، وأبو داود، الصوم/صوم الثلاثة من كل شهر: 2/328 رقم (449) والتِّرمذيُّ، الصوم/ما جاء في صوم ثلاثة أيام: 134-3/133 رقم (760) و (761) وغيرهم.

(2) «السنن»: 2/321 رقم (2424).

(3) المصدر السابق.

(4) «السنن الكبرى»: 303-4/302.

روى أبو داود[1] والطحاوي[2]، والحاكم[3] والبيهقي[4]، عن الزهري أنه قال: هذا حديثٌ حمصيٌّ، وعلّق الطّحاوي على مراده فقال: فلم يعدَّه الزُّهري حديثاً يقال به، وضعَّفه.

هذا بالإضافة إلى أنَّ أبا داود[5] قال: هذا حديثٌ منسوخٌ، وقال النسائي[6]: مضطربٌ، و قال الطّحاوي[7]: ففي هذه الآثار المرويَّة في هذا، إباحة صوم يوم السبت تطوّعاً وهي أشهر وأظهر في أيدي العلماء من هذا الحديث الشّاذ الذي قد خالفها.

وذُكر أنَّ يحيى بن سعيد كان يتقِي هذا الحديث، أمَّا ابن حجر فقد حكم بضعفه، فقال[8]: «قد أُعِلَّ حديث الصمَّاء بالمعارضة المذكورة ـ (أي الأحاديث التي ذكرتها و ذكر العلماء أنّها معارضةٌ لهذا الحديث) ـ وأُعلَّ أيضاً باضطرابٍ، فقيل هكذا ـ أي عن الصَّمَّاء ـ وقيل: عن عبد الله بن بُسْرٍ، وليس فيه عن أُخته الصَّمَّاء، وهذه رواية ابن حِبَّان وليست بعلةٍ قادحة، فإنّه أيضاً صحابيٌّ، وقيل عنه عن أبيه بُسرٍ، وقيل: عن الصَّمَّاء عن عائشة، قال النسائي[9]: حديث مضطربٌ.

---

(1) «السنن» 2/321 رقم (2423).

(2) «شرح معاني الآثار»: 436/1.

(3) «المستدرك»: 436/1.

(4) «السنن الكبرى»: 302/4.

(5) «السنن»: 2/320-321 رقم (2421)، ودعوى النّسخ من أبي داود ردَّها عليه العلماء إذ هي دعوى بلا دليل، فلا تقبل.

(6) انظر: مختصر أبي داود للمنذري: 300/3، وابن حجر ـ التلخيص الحبير: 216/2، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني ـ المدينة المنورة سنة 1384هـ/1964م.

(7) شرح معاني الآثار: 80/2.

(8) التلخيص الحبير: 216/2.

(9) لم أقف على قول النسائي في «سننه» ولكن تتبعه للطرق والأسانيد، وذكر الاختلاف، كما في السنن الكبرى 145 - 144/2 يوحي بذلك.

قلت ـ أي ابن حجر ـ: «ويحتمل أن يكون عند عبد الله عن أبيه وعن أخته، وعن أخته بواسطة، وهذه الطريقة من صحّحَه، ورجّح عبد الحقّ الرِّواية الأولى. وتَبِع في ذلك الدَّارقُطني، لكنَّ هذا التَّلوُّن في الحديث الواحد، بالإسناد الواحد، مع اتِّحاد المَخرج، يُوهِّن راويه، ويُنْبِئُ بِقلَّة ضَبطِه. إلاّ أنْ يكونَ من الحُفَّاظ المُكثرين المعروفين بجمع طُرق الحديث فلا يكون ذلك دالاً على قلَّة ضبطه. وليس الأمر هنا كذا، بل اخْتُلِف فيه أيضاً على الرَّاوي عن عبد الله بن بُسرٍ أيضاً».

وقد بحث ابن القيِّم[1] هذا الحديث بحثاً طويلاً تناول فيه أقوال من رفَض الحديث وضعَّفه، أو حمله على النَّسخ أو غيره فأجاب عما احتوته، وتعرَّض لأقوال من كرِه الحديث وتعرَّض لحُجَجهم ثُمَّ قال[2]: «واحتجَّ الأثرم بما ذُكر في النُّصوص المتواترة على صوم يوم السَّبت، يعني أن يُقال: يمكن حمل النُّصوص الدَّالة على صومه على ما إذا صامه مع غيره، وحديث النَّهي على صومه وحده، وعلى هذا تتَّفقُ النُّصوص.

وهذه طريقةٌ جيِّدةٌ لولا أنَّ قوله في الحديث: «لا تَصُومُوا يَوْمَ السَّبْتِ إلاّ فِيْمَا افْتُرِضَ عَلَيْكُمْ» دليلٌ على المنعِ من صومه في غير الفرض مُفرداً أو مضافاً، لأنَّ الاستثناء دليل التَّناول، وهو يقتضي أنَّ النَّهي عنه يتناول كُلَّ صُور صومه، إلا صورة الفرض، ولو كان إنَّما يتناول صُورة الإفراد لقال: لا تصوموا يوم السَّبت إلا أن تصُوموا يوماً قبله أو يوماً بعده،.كما قال في الجُمعة.

فلمَّا خصَّ الصُّورة المأذون في صَومها بالفريضة، عُلم تناول النَّهي لما قابلها، وقد ثَبت صوم يوم السَّبت مع غيره بما تقدَّم من الأحاديث وغيرها، كقوله في يوم الجمعة: «إلا أنْ تَصُومُوا يَوماً قبله أو يَوْماً بَعْدَه» فدلَّ على أنَّ الحديث غير محفوظٍ وأنَّه شاذٌّ، وإلى مثل هذا ذهب شيخه ابن تَيميَّة قبله وقال[3]:

---

(1) انظر: تهذيب السنن لأبي داود: 3/297-301.

(2) المصدر السابق: 3/298.

(3) اقتضاء الصراط المستقيم: 263.

«بعد أن ساق أقوال بعض من رفض الحديث: «وعلى هذا فيكون الحديث إمَّا شاذّاً غير محفوظٍ وإمَّا منسوخاً، وهذه طريقة قُدماء أصحاب أحمد الذين صحِبوه، كالأثرم، وأبي داود...» وقال[2]: «وأمَّا أكثر أصحابنا ففهِموا من كلام أحمد الأخذ بالحديث وحملِه على الإفراد، فإنَّه سُئِل عن عين الحكم فأجاب بالحديث، وجوابُه بالحديث يقتضي اتِّباعَهُ».

وخلاصة القول في هذا الحديث بأنَّه يحتمل أحد أمرين:

أولاً: الجمع ، وهذا يقود إلى قبول قول من حمل النَّهي على أنَّه نهيٌ عن إفراد الصَّوم يوم السَّبت، لا منع الصَّوم مُطلقاً.

ثانياً: التَّرجيح وهنا يرجح قول من ـ ذكر أنَّ الحديث شاذٌّ.

لذا فإنِّي أُرجِّح القول الأول، مختتماً ومستشهداً بكلمة لمرعي الكرمي[3] وهي نهايةٌ في التَّحقيق حيث قال[4]: فهذا الشَّارع قسَّم الأيام باعتبار الصَّوم ثلاثة أقسامٍ:

ـ قسمٌ شُرع تخصيصه بالصِّيام إمَّا إيجاباً كرمضان، أو استحباباً كيوم عرفة وعاشوراء.

ـ وقسمٌ نُهي عن صومه مُطلقاً كيوم العيدين.

ـ وقسمٌ نُهى عن تخصيصه كيوم الجُمعة، وسُرَر شعبان، وإفراد صوم السَّبت، وإفراد رجب، فلو صيم مع غيره، أو وافق عادةً لم يُكره.

---

(1) المصدر السابق: 264.

(2) هو مَرْعِي بن يوسف بن أبي بكر الكَرمي، المقدسي الحنبلي، ولد بـ «طول كرم» مدينة في فلسطين، وهو من مُحقِّقي الحنابلة له عددٌ كبيّر من المصنَّفات، سردتها في مقدمة تحقيق «القول المعروف» له، توفي سنة (1033هـ/1624م) .انظر ترجمته: المحبي ـ خلاصة الأثر: 4/358-369. البغدادي ـ هدية العارفين: 2/426-427، الزِّركلي ــ الأعلام: 7/203 كحالة معجم المؤلفين: 12/218-219، ومقدمة القول المعروف له: 26-15 منشورات جمعية الحديث الشريف ـ الأردن ط الأولى 1416هـ/1995م.

(3) انظر: شفا الصدور في زيادة المشاهد والقبور: 108ب ـ 109أ. مخطوط في درا الكتب الوطنية بتونس، وقد قمت بتحقيقه وهو تحت الطِّباعة في مكتبة أضواء السلف بالرياض.

ثانياً: ورود التَّعارض في قولين؛ أحدهما دلالته ظاهرةٌ، والآخر دلالته مُستنبطةٌ، ومثال ذلك: قول النَّبيِّ ﷺ لرجل عندما وجده يمشي بين القُبور وعليه نعلان فناداه النَّبيُّ ﷺ «يَا صَاحِبَ السِّبْتِيَّتَيْنِ وَيْحَكَ أَلْقِ سِبْتِيَّتَكَ» فنَظر الرَّجل فلمَّا عرف رسول الله ﷺ خلعهما فرمى بهما[1].

فهذا الحديث الصَّريح في منع المشي بين القُبور بالنِّعال يُعارضه حديثٌ آخر فُهِم منه جواز المشي بين القبور بالنِّعال، وهو ما روى البُخاريُّ[2] ومُسلمٌ[3] واللَّفظ له ـ عن أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الميِّت إذا وُضِع في قَبْره، إنَّه لَيَسمع خَفْق نِعالِهم إذا انْصرفوا».

فيُفهم من هذا الحديث جواز المشي بين القُبور بالنِّعال، وإلا لم يقل: «ليَسْمع خَفْقَ نِعالِهم». وهذا ما فهمه غيرُ واحدٍ من العلماء من هذا الحديث ومنهم الطَّحاويُّ[4] إذ قال قبل روايته لهذا الحديث: «وقد رُوي عن رسول الله ﷺ ما يدلُّ على إباحة المشي بين القُبور بالنِّعال، ثُمَّ ساق هذا الحديث».

ولإزالة هذا التَّعارض الوارد بين الحديثين لجأ بعض العلماء إلى الجمع بينهما وذهب آخرون إلى التَّرجيح.

---

(1) أخرجه أبو داود، كتاب الجنائز، باب المشي في النعل بين القبور :3/217، والنسائي، كتاب الجنائز: 4/96، وابن ماجه، كتاب الجنائز: 1/499-500، وأحمد في «المسند»:5/83، 84، والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»: 1/510، والطَّبراني في «المعجم الكبير»:2/43، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 4/80.

(2) الصحيح، الجنائز/ باب رقم 67:2/92.

(3) الصحيح،كتاب الجنة وصفة نعيمها: 4/2201 رقم (71)، كما رواه أبو داود، كتاب الجنائز:3/ 217، وأحمد في «المسند»: 3/233، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 4/80 والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»: 1/510 من حديث أبي هُريرة.

(4) شرح معاني الآثار: 1/510.

أمَّا الّذين ذهبوا إلى الجمع فقد قال بعضهم: إن النَّهي الّذي كان في حديث بشير ـ أي الحديث الأول ـ للنجاسة التي كانت في النعلين لئلا ينجس القبور، كما قد نهى أن يتغوط عليها أو يبال. وإلى هذا الرأي ذهب الطحاوي[1] والبيهقي[2]، وأبو عبيد[3] وذكره النووي[4] كأحد أوجه الجمع بين الحديثين.

والتسليم لهذا الرأي فيه نظر إذ يعوزه النقل، ولو كان في النعل قذر أو نجاسة لنقل هذا في إحدى روايات الحديث، ولهذا شن ابن حزم بأسلوبه المعهود هجوماً على أصحاب هذا الرأي فقال[5]: «وقال بعض من لا يبالي بما أطلق به لسانه فقال: لعل تلك النعلين كان فيهما قذر».

قال أبو محمد ـ أي ابن حزم ـ من قطع بهذا فقد كذب على رسول الله ﷺ، إذ قوَّله ما لم يقل، ومن لم يقطع بذلك فقد حكم بالظن، وقفا ما لا علم له به.

قلت: فإني وإن لم أوافق ابن حزم على عباراته، إلا أني أرضى استنتاجه.

وذهب آخرون إلى أنهﷺ إنما نهى عن النِّعال السِّبْتية ـ وهي المدبوغة بالقرظ ـ لما فيها من الخيلاء، قال الخَطَّابي[6]: وذلك أن نعال السبت من لباس أهل الترف والتنعم، قال الشاعر يمدح رجلا: ويحذي نعال السبت ليس بتوأم[7].

(1) شرح معاني الآثار: 1/510.
(2) السنن الكبرى: 4/80.
(3) غريب الحديث: 1/288.
(4) المجموع شرح المهذب: 5/313.
(5) المحلي 3/137، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، دار الفكر ـ بيروت.
(6) معالم السنن: 4/343.
(7) هذا البيت لعنترة، وهو عجز لبيت صدره: بطل كان ثيابه في سرحة، انظر: ديوانه: ص 17، تحقيق: فوزي عطوي، ودار المعرفة ـ بيروت ، ط الأولى 1388هـ/1968م وقال النحاس في شرح القصائد التشع المشهورات: 2/519 (تحقيق: أحمد خطاب، دار الحرية ـ بغداد 1393هـ/1973م) نعال السبت، قال الأصمعي: هي المدبوغة، وقال أبو عمرو بن العلاء: هي المدبوغة بالقرظ، وإنما قصدها لأن الملوك كانت تلبسها.

وقال أبو عبيد[1]: وإنما ذكرت السِّبْتية لأن أكثرهم في الجاهلية كان يلبسها غير مدبوغة، ألا أهل السَّعة منهم والشرف.

وهناك رأيٌ آخر في الجمع هو لابن حزم[2]، إذ إنه رأى أن النهي عن المشي بين القبور مختص بالنعال السبتية، لأنها سبتية دون أن يعلل جرياً منه على حمل المراد على ظاهر اللفظ، فقال بعد رواية حديث: «إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم» فهذا إخبار منه ﷺ بما يكون بعده، وأن الناس من المسلمين سيلبسون النعال في مدافن الموتى إلى يوم القيامة على عموم إنذاره ﷺ بذلك، ولم ينه عنه، والأخبار لا تنسخ أصلاً، فصح إباحة لباس النعال في المقابر، ووجب استثناء السبتية منها، لنصه ﷺ عليها. وإلى هذا الرأي الأخير مالَ القاضي أبو يعلى حيث قال[3]: ذلك مختص بالنعال السبتية لا يتعداها إلى غيرها، لأن الحكم تعبدي غير معلل، فلا يتعدى مورد النص.

أما الذين ذهبوا إلى الترجيح فقد تمسكوا بظاهر النهي، وحملوا المراد بالنعال على العموم ولم يخصوها بالسبتية، فقد نقل ابن القيم[4] أن الإمام أحمد قال عن إسناد هذا الحديث الذي فيه النهي: إنه جيد، وأنه يذهب إليه إلا من علة.

وقال ابن القيم عن تعارض الحديثين[5]: «وأما معارضته بقوله ﷺ «إنه يسمع قرع نعالهم» فمعارضة فاسدة فإن هذا أخبار من النبي ﷺ بالواقع، وهو سماع الميت قرع نعال الحي، وهذا لا يدل على الإذن في قرع القبور والمشي بينها بالنعال، إذ الإخبار عن وقوع الشيء لا يدل على جوازه ولا تحريمه ولا حكمه، فكيف يعارض النهي الصريح به».

(1) غريب الحديث: 1/288.
(2) المحلي: 5/137.
(3) انظر: تهذيب سنن أبي داود ـ لابن قيم الجوزية: 4/345.
(4) تهذيب سنن أبي داود: 4/343،
(5) نفس المصدر: 4/345.

وإلى قريب من هذا ذهب ابن حجر[1] ـ رحمه الله ـ فقال بعد حكايته الحديث: واستدل به على جواز المشي بين القبور ولادلة فيه.... وقال أيضا: وأما قول الخطابي يشبه أن يكون النهي عنهما لما فيهما من الخيلاء فإنّه متعقّب بأنّ ابن عمر كان يلبس النِّعال السِّبْتيَّة ويقول: إنّ النَّبيَّ ﷺ كان يلبسها، وهو حديثٌ صحيحٌ[2].

قلت: ولا يمنع كون النبي ﷺ كان يلبس هذه النعال في حياته المعتادة أن ينهى عنها عند دخول المقابر، لأنه لا يتلاءم مع ما يجب أن يكون عليه المؤمن من خشوع وخضوع وتواضع، لذا أراني أميل الى رأي الخطابي مع هذه الملاحظة التي ربما فاتت البعض من العلماء ونبه عليها النووي[3]. وبهذا يزول التعارض دون الحاجة إلى إهمال أحد الحديثين.

ويلتحق بهذا المطلب وجود التعارض في القول الواحد، أي في الحديث نفسه كما زعم من ادعى التناقض على الأحاديث، ومثاله ما أورده ابن قتيبة عندما قال[4]: «قالوا: حديث يفسد أوله آخره»، قالوا: رويتم عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا قام أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا، فإنه لا يدري أين باتت يده»[5] قالوا: وهذا الحديث جائز لولا قوله فإنه لا يدري أين باتت يده، وما منا أحد إلا وقد درى أن يده، باتت حيث بات بدنه، وحيث باتت رجله، وأذنه، وأنفه وسائر أعضائه، وأشد الأمور أن يكون مس بها فرجه في نومه، ولو أن رجلاً مسَّ فرجه في يقظته لما نقض ذلك طهارته فكيف بأن يمسه وهو لا يعلم، والله لا يؤاخذ الناس بما لا يعلمون.

(1) فتح الباري: 3/206.

(2) اخرجه البخاري، الوضوء/30 غسل الرجلين في النعلين: 1/50، واللباس/37 النعال السِّبتيَّة: 7/48، ومسلم، الحج/الإهلال من حيث ينبعث الراحلة: 2/844، وأبو داود، المناسك/في وقت الإحرام: 2/150 رقم (1772)، وغيرهم في سياق حديث طويل.

(3) المجموع: 5/313، ومنه أن النبي ﷺ نهى عن هذه النعال لما فيها من الخُيلاء، فأحب ﷺ أن يكون دخوله المقابر على زي التواضع ولباس أهل الخشوع.

(4) تأويل مختلف الحديث: 89 - 88.

(5) كذا جاء الحديث عند ابن قُتيبة. وأخرجه بهذا السِّياق واللّفظ أبي داود، الطهارة/الرجل يدخل يده في الإناء: 1/25، وأخرجه ابن الجارود في «المنتقى»: 15 حديث رقم 9، مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت، ط الأولى 1408هـ/1988م، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 1/47، كلاهما بلفظ «إذا قام أحدكم..» باختلاف يسير. ورواه مالك في «الموطأ»، =

فالمعترضون على هذا الحديث كما يظهر اعترضوا على أمرين. وجدوا أنهما غير معقولين.

أولهما: قوله ﷺ: «أين باتت يده» حيث فهموا منه أن جسمه ببيت في مكان ويده في مكان آخر، ولهذا أوردوا الاعتراضات التي تبين ذلك حيث جاء: وما منا أحد إلا وقد درى أن يده باتت حيث بات بدنه وحيث باتت رجله. وهذا الاعتراض منقوض بالروايات الأخرى عند ابن خزيمة[1] والدارقطني[2] بزيادة لفظه منه، فقد قال ابن خزيمة [3]: باب ذكر الدليل على أن النبي ﷺ إنما أراد بقوله: «فإنه لا يدري أين باتت يده منه»، أي إنه لا يدري أين باتت يده من جسده، ثم روى الحديث ولفظه: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في إنائه، أو في وضوئه حتى يغسلها فإنه لا يدري أين باتت يده منه». وإسناده في هذا الحديث صحيح. فبهذا ينتقض الاعتراض الأول.

وثانيهما: أنه يفهم من قوله ﷺ أين باتت يده، أي على أي جزء من أجزاء جسمه وهذا لا يوجب غسلاً لليد، لأن أقصى ما يمكن أن تمسه الفرج، ويرى المعترضون أن الوضوء من مس الفرج في اليقظة لا يوجب غسلاً لليد أو وضوءاً فكيف بالنوم وهو مقام احتمال ليس إلا؟

وقد ذكر النووي تعليل هذا الأمر عن الشافعي فقال[4]: سببه ما قاله الشافعي ـ رحمه الله ـ وغيره أن أهل الحجاز كانوا يقتصرون على الاستنجاء بالأحجار وبلادهم حارة، فإذا نام أحدهم عرق، فلا يأمن أن تطوف يده على المحل النجس أو على بثرة أو قملة ونحو ذلك فتتنجس. فالعلة إذاً ليست

= الطهارة/وضوء النَّبيِّ :1/21، والبُخاري الوضوء الاستجمار وتراً: 1/48، ومُسلمٌ، الطهارة/كراهية غسل المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها :1/233، والتِّرمذيُّ، الطهارة/19 ما جاء إذا استيقظ أحدكم من منامه: 1/36، والنسائي، الطهارة: 1/7 وغيرهم. كلُّهم بلفظ: «إذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَومِه».

(1) الصحيح: 1/52.
(2) السنن: 1/49.
(3) الصحيح: 1/52.
(4) المجموع: 1/348، وانظر: شرح صحيح مسلم: 3/149.

مجرد الخوف من مس الفرج بل الخوف من التنجس ولهذا قال الشاطبي[1]: «إذ النائم قد يمس فرجه فيصيبه شيء من نجاسة في المحل لعدم استنجاء تقدم النوم، أو يكون قد استجمر فوق موضع الاستجمار، وهو لو كان يقظاً فمس لعلم بالنجاسة إذ علقت بيده فيغسلها قبل غمسها في الإناء لئلا يفسد الماء، وإذا أممكن هذا لم يتوجه الاعتراض».

فبهذا التعليل يندفع الاعتراض الثاني، وهو تعليل مقبول ومعقول إذا الخشية لابد مترتبة من خوف إصابة النجاسة، ولهذا نقل ابن عبد البر[2] الإجماع عن جماهير العلماء في الذي يبيت في سراويله وينام فيها، ثم يقوم من نومه ذلك أنه مندوب إلى غسل يده قبل أن يُدخلها في إناء وضوئه، قال: وفهم من أوجب عليه مع حاله هذه غسل يده فرضاً. وعلل ابن عبد البر[3] الندب فيمن هذه حالة بأن من بات في سراويله لا يخاف عليه أن يمس بيده نجاسة في الأغلب من أمره.

المطلب الثاني: توهم تعارض القول مع الفعل

وذلك أن يرد قول عن رسول الله ﷺ فيه نهي عن أمر ما ثم ينقل لنا أن رسول الله ﷺ قد قام بهذا الأمر وفعله، مما يجعل الناظر إلى هذين النَّصين في حيرة واضطراب، إن لم يكن في شك وارتياب.

وابتداءً قد تكون الإجابة حاضرة وميسورة بأن نقدم الآخر على الأول منهما، أي أن نحمل الأمر على النسخ إن استطعنا معرفة زمن كل منهما، عند من يقولون بجواز نسخ القول بفعل، أو أن نرجح القول على الفعل، لأن دلالة القول أقوى من دلالة الفعل، ولا يعتريه ما يعتري الفعل من احتمالات تصرفه عن أن يكون بقوة القول، كأن يكون من خصوصيات النبي ﷺ.

---

(1) الاعتصام: 1/180، صححه أحمد عبد الشافعي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الثانية 1411هـ/1991م.
(2) التمهيد: 18/238.
(3) نفسه: 18/239.

ولكن هذه الإجابات لا تكون إلا بعد دراسة النصين سنداً أو متناً، وتقديم أجوبة مقبولة مقنعة، مع الأخذ بعين الاعتبار القواعد الحديثية والأصولية.

أما ادعاء الخصوصية فهيهات، إذ لابد من نص يثبت التخصيص، والخصوصية لا تثبت بالاحتمال، ولا يمكن ادعائهما بمجرد التعارض والتضاد. ثم إني أفهم الخصوصية التي خصّ بها النبي ﷺ ولاسيما في أحكام العبادات تميل نحو التشديد عليه لا العكس، إذ لا يعقل أن يامر أمته بأمر فيه عزيمة، ثم يترخص لنفسه ﷺ، فمثلا التهجد سنة على المؤمنين، لكنه فرض عليه ﷺ[1] كما ذهب إلى ذلك أغلب المحققين وكذا عند أكثر المفسرين في تفسيرهم لقوله تعالى[2]: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ﴾ قال البغوي[3]: وكانت صلاة الليل فريضة على النبي ﷺ وعلى الأمة في الابتداء لقوله تعالى[4]: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ۝ قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً ...﴾ ثم نزل التخفيف فصار الوجوب منسوخاً في حق الأمة بالصلوات الخمس، وبقي قيام الليل على الاستحباب بدليل قوله تعالى[5]: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ وبقي الوجوب ثابتاً في حق النبي ﷺ بدليل قوله[6]: ﴿نافلة لك﴾ أي زيادة لك، يريد فريضة زائدة على سائر الفرائض.

وهذا القول مروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ، فقد ذكر ابن جرير عن ابن عباس أنه قال: يعني النافلة، أو بقيام الليل وكتب عليه، وذكر أن مجاهداً قال: إنها نافلة وليست فرضاً، وعقّب بقوله: وأولى القولين بالصواب في ذلك القول الذي ذكرنا عن ابن عباس، وذلك أن رسول الله ﷺ كان الله تعالى قد خصه بما فرض عليه من قيام الليل دون سائر أمته، فأما ما ذكر عن مجاهد في ذلك فقول لا معنى له.

---

(1) انظر: أبو شامة ـ المحقق من علم الأصول: 43 و 53 تحقيق أحمد الكويتي، دار الكتب الأثرية ـ الزرقاء، ط الأولى 1409هـ/1989م.

(2) سورة الإسراء: 79.

(3) تفسير البغوي: 4/174، مطبوع بهامش تفسير الخازن.

(4) سورة الزمل: (2،1).

(5) سورة المزمل: 20.

(6) جامع البيان: 15/142.

فبعد هذا الاستطراد الذي اضطررت إليه لتأييد ما ذهبت إليه من أن الخصوصية في العبادات تميل في حق الرسول ﷺ نحو التشّديد لا العكس، فنستنتج أنّه من البعيد أن ينهى النبي ﷺ أصحابه وأمته من بعدهم بالشيء الذي فيه عزيمة، ثم يأتيه بدعوى التخصيص، ومن ادعى هذا فعليه البينة.

ومن أمثلة التعارض بين القول والفعل ما رواه البخاري[1] ومسلم[2] في صحيحهما ـ واللفظ للبخاري ـ عن أبي أيوب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا».

ثم ما نقله البخاري[3] عن ابن عمر أنه كان يقول: «إن ناساً يقولون إذا قعدت على حاجتك فلا تستقبل القبلة ولا بيت المقدس، فقال عبد الله بن عمر: لقد ارتقيت يوماً على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله ﷺ على لبنتين مستقبلاً بيت المقدس لحاجته».

ولقد اختلفت أنظار العلماء لهذين الحديثين مع أحاديث أخرى انضافت إليهما، ولكنها لا تخرج عما فيهما ـ وبناء على ذلك اختلفت اجتهاداتهم ومذاهبهم، ولا أريد أن أدخل في تفصيلات المذاهب من حيث النهي عن الاستقبال أو الاستدبار، وهل هو عنهما معاً؟ وهل يجوز الاستقبال دون الاستدبار،

---

(1) الصحيح، الصلاة/باب رقم 1/103 : 29، كما أخرجه في الوضوء/11 لا تستقبل القبلة ببول أو غائط: 1/45.

(2) الصحيح، الطهارة/الاستطابة: 1/224رقم (59)، وأخرجه كذلك التِّرمذي، الطهارة/النهي عن استقبال القبلة بغائط: 1/13، وأبو داود، الطهارة: 1/3، ورواه كذلك عن أبي هريرة، وسلمان، ومعقل بن أبي معقل، والنسائي، الطهارة/كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة: 1/22، وابن ماجه الطهارة/النهي عن استقبال القبلة عند الحاجة: 1/116، كما رواه من حديث معقل بن أبي معقل، وأبي سعيد الخدري، وعبدالله بن الحارث بن جزء، كما رواه البَيْهقي في «السنن الكبرى» 92-1/91 والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»:-4/232 234 وتوسعا في إيراد الطُّرق.

(3) الصحيح: 1/45 كما أخرجه مسلم في «صحيحه»: 225-1/224 رقم (266)، وأبو داود في «السنن» 1/4 رقم (12)، والترمذي في «الجامع»: 1/16 رقم (11)، والنسائي في «السنن»: 1/22 رقم (68) وابن ماجه في «السنن»: 1/116 ومالك في «الموطأ»: 1/160، والشافعي في «المسند»: 1/26 وفي «اختلاف الحديث»: 1/171، وأحمد في «المسند»: 2/40، 99 والدارمي في «السنن»: 1/171، وابن خزيمة في «الصحيح»: 35-1/34، وأبو عوانه في «المسند»:/1 200-201، وابن الجارود في «المنتقى»: 20 رقم (30)، وابن حبان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 267 - 4/266، والطبراني في «المعجم الكبير»:، والدارقطني في «السنن»:1/61 والطحاوي في «شرح معاني الآثار»: 4/234، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 1/92.

أم هما مباحان معاً؟ لأن هذا وإن كان من متعلقات، الباب إلا أنه لا يقدِّم كثيراً أو لا يؤخر كما أرى، ولهذا فسوف أبحث في قضية النهي عن الاستقبال والاستدبار معاً، كما نطق بذلك الحديث، وما نقل إلينا من استقبال الرسول ﷺ أو استدبار القبلة كما نقل إلينا من فعله، فالذي يهمني بالدرجة الأولى هو بحث تناقض القول مع الفعل. وللتوفيق بينهما نجد عدة آراء.

منها أن بعض العلماء ذهب إلى أن النهي على ما هو عليه، والفعل مختص به ﷺ قال السيوطي[1]: «وقال آخرون: هذا خاص بالنبي ﷺ والأحاديث الدالة على المنع باقية بحالها، وأيده ابن دقيق العيد: بأنه لو كان هذا الفعل عاماً للأمة لبينه لهم بإظهار بالقول، فإن الأحكام لا بد من بيانها». وقد رد ابن حجر هذا الرأي فقال[2]: «ودعوى خصوصية ذلك بالنبي ﷺ لا دليل عليها إذ الخصائص لا تثبت بالاحتمال».

وذهب آخرون إلى النسخ كما يوحي بذلك صنيع ابن شاهين[3] حيث ساق بعد حديث النهي عدة أحاديث، منها حديث ابن عمر المتقدم آنفا، وحديث جابر ابن عبد الله، قال[4]: كان رسول الله ﷺ قد نهانا أن نستدبر القبلة، أو نستقبلها بفروجنا إذا أهرقنا الماء، ثم قد رأيته قبل موته بعام يبول مستقبل القبلة. وعقب على هذه الأحاديث برأيين أحدهما قوله: وهذا يدل على أن حديث النهي نسخ بغيره وإلى هذا جنح الحازمي[5] وغيره.

---

(1) شرح سنن النسائي: 1/24، مطبوع بهامش السنن.

(2) فتح الباري: 1/245.

(3) الناسخ والمنسوخ: 85-84.

(4) أخرجه ابو داود في «السنن»: 1/14 رقم (13)، والترمذي في «الجامع الصحيح»: 1/15 رقم (9)، وابن ماجه في «السنن»: 1/117رقم (325)، وأحمد في "المسند»: 3/360 وابن خزيمة في «الصحيح» 1/34رقم (58) وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ»: 84 رقم (82) وابن الجارود في «المنتقى»: 20رقم (31) وابن حبان في «الصحيح» كما في «الإحسان»:-4/168-269 رقم (1420)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار»: 4/234، والدارقطني في «السنن»: 1/58، والحاكم في «المستدرك»: 1/154، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 1/92.

(5) هو الحافظ أبو بكر محمد بن موسى الحازمي الهمذاني. الإمام، الحجة الناقد، النسابة البارع، له مصنفات مشهورة منها «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار» توفي سنة (584هـ/1188م). =

وقد تعقب عدد من العلماء من ذهب إلى هذا منهم ابن الجوزي حيث قال[1]: «وقد ظن جماعة نسخ الأول بالثاني وليس كذلك»، وقال النووي[2]: «وأما قولهم ناسخان فخطأ، لأن النسخ لا يصار إليه إلا إذا تعذر الجمع، ولم يتعذر هنا».

ثم إنه قد غاب عن الأذهان أن الفعل لا ينسخ القول، بل إن من زعم النسخ لا يستطيع أن يدافع عن شبهة خطيرة، وهي لو لم يرتقِ ابن عمر، أو يشاهد جابر فعل الرسول ﷺ لما نقل إلينا الخلاف، فيكون عمل الأمة جميعا على الحديث المنسوخ، وهذا باطل بيّن البطلانِ.

وذهب فريق ثالث، وهو أعدل الأقوال وأحكمها إلى التفريق بين قضاء الحاجة في الخلاء، وبين قضائها في البنيان، فمنعوا الأول، وأجازوا الأخير.

قال الشافعي[3]: كان القوم عرباً، إنما عامة مذاهبهم في الصحاري، وكثير من مذاهبهم لا حش فيها يسترهم، فكان الذاهب لحاجته إذا استقبل القبلة أو استدبرها استقبل المصلي بفرجه أو استدبره، ولم يكن عليهم ضرورة في أن يشرقوا أو يغربوا، فأمروا بذلك. وكانت البيوت مخالفة للصحراء فإذا كان بين أظهرها كان من فيها مستتراً لا يراه إلا من دخل أو أشرف عليه، وكانت المذاهب بين المنازل متضايقة لا يمكن من التَّحرُّف فيها ما يمكن في الصحراء، فلما ذكر ابن عمر ما رأى من رسول الله من استقباله بيت المقدس، وهو حينئذ مستدبر الكعبة دل على أنه إنما نهى عن استقبال الكعبة واستدبارها في الصحراء دون المنازل.

= انظر ترجمته: ابن المستوفي ـ تاريخ اربل: 1/122-123، تحقيق: سامي الصفار، منشورات وزارة الثقافة ـ العراق 1980م، والمنذري ـ التكملة لوفيات النقلة: 1/89-92، وابن خلكان ـ وفيات الأعيان: 4/494-495، الذهبي ـ تذكرة الحفاظ: 4/4/1463 سير أعلام النبلاء: 21/167-172.

(1) أخبار أهل الرسوخ: 34.

(2) المجموع: 2/83، وانظر ما قبلها أيضا.

(3) اختلاف الحديث: 164.

وقد صحح ابن عبد البر هذا الرأي وارتضاه فقال[1]: والصحيح عندنا الذي يذهب إليه ما قاله مالك وأصحابه، والشافعي لأن في ذلك استعمال السنن على وجوهها الممكنة فيها دون رد شيء ثابت منها.

وهو من أسلم الأداء وأحكمها، ويؤيده ما نقل عن مروان الأصفر قال[2]: «رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبلَ القبلة ثم جلس يبول إليها، فقلت: يا أبا عبد الرحمن، أليس قد نُهي عن هذا؟ قال: بلى، إنما نهي عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس».

ويلتحق بتعارض القول مع الفعل، تعارض الهمّ بالفعل مع القول، ولا شك أن الهمّ بالفعل ليس بفعل، وإن كان الله ـ تعالى ـ يثيب على الهم بالحسنة، ولا يعاقب على الهم بالسيئة لقوله ﷺ: «من همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فإن هو همّ بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة»[3].

والهمّ مرحلة تسبق الفعل مباشرة تسبقها مراحل، إذ نقل السيوطي[4] عن السبكي[5] أنه قال: الذي يقع في النفس من قصد المعصية على خمس مراتب: الأول: الهاجس، وهو ما يلقي فيها، ثم جريانه فيها وهو الخاطر، ثم حديث النفس، وهو ما يقع فيها من التردد هل يفعل أو لا؟ ثم الهم، وهو ترجيح قصد الفعل، ثم العزم، وهو قوة ذلك القصد والجزم به.

---

(1) التمهيد: 1/312.

(2) انظر: أبو داود ـ السنن: 1/3-4 رقم (11)، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 1/92 وفي «معرفة السنن والآثار»: 1/334رقم (811)، تحقيق د. عبد المعطي قلعجي، نشرته عدة دور في باكستان، وحلب، والقاهرة معا، ط الأول 1412هـ/1991م.

(3) أخرجه البخاري في «صحيحه»: 7/187 كتاب الرقائق، ومسلم في «صحيحه»: 1/118 رقم (206)، ورواه في 1/117 رقم 203،204، 205 مضافاً إلى الله تعالى ـ والترمذي في «الجامع الصحيح»: 5/265 رقم 3073 وغيرهم.

(4) الأشباه والنظائر: 33 دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1399هـ/1979م.

(5) هو علي بن عبد الكافي السبكي الأنصاري، تقي الدين، شيخ الإسلام، أحد الحفاظ المفسرين المناظرين، وهو والد تاج الدين السبكي صاحب طبقات الشافعية له مصنفات عديدة منها: «الإبهاج في شرح المنهاج» و«السيف المسلول على من سب الرسول» وغير ذلك، توفي سنة (756هـ/1355م).
=

ورأى القرافي[1] أن الهم والعزم مترادفان[2] فقال[3] بعد تعريفه للهم والعزم: «فظاهر أنه ـ أي الهم ـ مرادف للعزم، وأن معنيهما واحد».

ويرى الغزالي[4] أن أحوال القلب قبل العمل بالجارحة أربعة[5]: الخاطر، وهو حديث النفس، ثم الميل، ثم الاعتقاد، ثم الهم.

إذاً فالهم عند جميعهم ـ تقريباً ـ هو المرحلة التي تسبق الفعل تماماً.

أما مثال تعارض الهمّ مع أقوال الرسول ﷺ فهو ما ورد في الصحيحين[6] واللفظ للبخاري ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «والذي نفسي بيده، لقد هممت أن آمرَ بحطب فيحطبَ، ثم آمرَ بالصلاة فيؤذَّنَ لها، ثم آمرَ رجلاً فيؤُمَّ الناسَ، ثم أُخالفَ إلى رجال فأحرِّقَ عليهم بيوتَهم...».

= انظر ترجمته: السبكي ـ طبقات الشافعية: 226-6/149. ابن الجزري ـ غاية النهاية في طبقات القراء: 1/551 نشره: ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الثالثة 1402هـ/1982م. ابن حجر ـ الدرر الكامنة: 142-3/134، والسيوطي ـ حسن المحاضرة: 1/177.

(1) هو أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي، البهنسي ، شهاب الدين، من علماء المالكية مصري المولد والمنشأ والوفاة، له مصنفات جليلة في الفقه والأصول منها: «أنوار البروق في أنواء الفروق» و «شرح تنقيح الفصول» في الأصول وغير ذلك، توفي سنة: (684هـ/1285م). انظر ترجمته: ابن فرحون ـ الديباج المذهب: 67-62، الصفدي ـ الوافي بالوفيات 6/233 ابن تغري بردي ـ المنهل الصافي: 234-1/232 تحقيق: د. محمد محمد أمين ـ الهيئة العامة للكتاب 1984 ابن القاضي ـ درة الحجال: 1/8، ومخلوق ـ شجرة النور الزكية: 189-188.

(2) الأمنيه في ادراك النية: 9، دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط الاولى: 1404هـ/1984م.

(3) هو الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، الطوسي، الشافعي: وصفه الذهبي الشيخ الإمام البحر حجة الإسلام، أعجوبة الزمان، صاحب التصانيف النافعة الكثيرة، منها «إحياء علوم الدين» و«الاقتصاد في الاعتقاد» وغير ذلك توفي سنة 505هـ .
انظر ترجمته: ابن عساكر ـ تبين كذب المفتري: 306-291، ابن الجوزي ـ المنتظم 127-124-17 الصريفيني ـ المنتخب من كتاب السباق: 78-76، ابن خلكان ـ وفيات الأعيان: 219-4/216 الذهبي ـ سير أعلام النبلاء: 346-19/322، السبكي ـ طبقات الشافعية الكبرى: 289-6/191.

(4) إحياء علوم الدين: 3/41، دار المعرفة ـ بيروت 1402هـ/1982م.

(5) انظر: البخاري ـ «الصحيح»: 1/158كتاب الآذان، ومسلم في «الصحيح»: 1/451 رقم (651) وابو داود في «السنن»: 1/150 رقم (548) والترمذي في «الجامع»: 1/422رقم (217) وغيرهم.

(6) الصحيح: 4/21 كتاب الجهاد والسير، وأخرجه كذلك أبو داود في «السنن»: 3/55، رقم (2674)، والترمذي في «الجامع الصحيح»: 138-4/137، رقم (1571) وأحمد في «المسند»: 453،328،2/307.

وهذا يتعارض مع حديث آخر رواه البخاري[1] عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال بعثنا رسول الله ﷺ في بعث، فقال: «إن وجدتم فلانا وفلانا، فاحرقوهما بالنار» ثم قال رسول الله ﷺ حين أردنا الخروج: «إني أمرتكم أن تحرقوا فلانا وفلانا، وإنَّ النار لا يعذب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما».

وواضح جلي أن الهم بالتحريق، يتعارض مع نهي النبي ﷺ عن الحرق بالنار، ولدفع التعارض يرى ابن حجر أن التحريق كان ثم نسخ، وذكر هو وغيره الإجماع على منع عقوبة المسلمين بذلك.

المطلب الثالث: توهم تعارض الفعلين

إن ادعاء تعارض الأفعال على النبي ﷺ من مستشنع الأمور، إذ كيف يعزى تضاد الأفعال لرجل ما فضلاً عن نبي مشرع يُوحي إليه، ولهذا يجب التأني والتريث عند ادعاء التعارض، فإن كنا نستطيع حمل تعارض القولين على النسخ أو غيره، وحمل تعارض القول والفعل على الخصوصية وما شابهها، فإننا نجد صعوبة عند ورود تعارض الفعلين.

ولمزيد من إلقاء الضوء على قضية تعارض الفعلين لابد من استطراد أصولي بين أقوال العلماء في هذه المسألة، وقد لخص أقوالهم ورتبها الدكتور محمد سليمان الأشقر، فها أنذا أنقل من كتابه[2] بتصرف إذ قال:

1- ذهب القاضي الباقلاني إلى القول الأول، فرأى أن الفعلين لا يتعارضان، وأن التعارض فيهما محال، يقول في كتابه التقريب: «دخول التعارض على الفعلين محال، لأنه إن وقعا من شخصين، أو من شخص واحد في وقتين، أو على وجهين مختلفين لم يكن بينهما تعارض، لأن الفعل يكون من أحد الفاعلين قربة، ويكون من الآخر معصية، ويكون من الشخص الواحد في وقت قربة، وفي وقت آخر حراماً»[3].

(1) فتح الباري: 2/126 وانظر: النووي ـ شرح صحيح مسلم 5/153.
(2) انظر: أفعال الرسول ﷺ: 173-2/171.
(3) هذا النقل من كتاب المحقق لأبي شامة ورقة 44. انظر أفعال الرسول 2/172.

وقال العلائي[1]: «هذا القول هو الذي أطبق عليه جمهور أئمة الأصول».

2- وذهب جمع آخر من العلماء إلى القول الثاني، وهو أن وقوع التعارض يفيد جواز فعل الأمرين، أو نسخ الأشد للأيسر كنسخ الوجوب للندب، أو نسخ التحريم للأقل وهكذا.

وحقيقة الأمر أن التعارض قد يرد، وواجبنا حينذا أن ننظر في كيفية إزالة هذا التعارض، لا في نفيه، أو القول باستحالته، وعلى هذا يجب التعامل مع الأمثلة اللاحقة.

ومثال ما وقع التعارض فيه بين الأفعال ما رواه البخاري[2] في «صحيحه» عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: توضأ رسول الله ﷺ مرة مرة. ثم ما رواه أيضا[3] عن عبد الله بن زيد أن النبي ﷺ توضأ مرتين مرتين.

وما رواه[4] عن عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ أنه دعا بإناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرارٍ فغسلهما، ثم أدخل يمينه في الإناء فمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ويديه إلى المرفقين ثلاث مرار، ثم مسح برأسه، ثم غسل رجليه ثلاث مرار إلى الكعبين، ثم قال: قال رسول الله ﷺ من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه.

(1) في كتاب تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال: ق 45 انظر: أفعال الرسول 2/172.

(2) 48 -1/47 كما أخرجه أبو داود في «السنن»: 1/34رقم (138)، والترمذي في «الجامع»: 60 رقم (42) والنسائي في «السنن»: 1/62 وابن ماجه في «السنن»: 1/143 رقم (411) والدارمي في السنن»: 1/177، وعبد الرزاق في «المصنف»: 1/42 رقم (25) أبو عبيد في «الطهور» 103 رقم 182: وابن خزيمة في «الصحيح»: 1/88 رقم (171) وابن حبان في «الصحيح»: 3/374 رقم (1095) والطحاوي في «شرح معاني الآثار»: 1/29، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 1/73.

(3) انظر: الصحيح: 1/48 كما أخرجه أحمد في «المسند»:4/41، والشافعي في «اختلاف الحديث»:41، وأبو عبيد في «الطهور» ، وابن خزيمة في «الصحيح»: 1/87.

(4) الصحيح: 1/48، كما أخرجه مسلم في «الصحيح»: 205-1/204 رقم (226) وأبو داود في «السنن» 1/216 رقم (106) والنسائي في «السنن»: 1/80، وعبدالرزاق في «المصنف»: 1/44 رقم (139) وأحمد في «المسند»: 1/59، وأبو عبيد في «الطهور» 164 رقم 77: وابن خزيمة في «الصحيح»: 1/86 رقم (167) وابن حبان في صحيحه كما في «الإحسان»: 341-1/340 رقم (1058) والدار قطني في «السنن»: 1/83، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 1/49.

والشاهد من سياقة هذه الأحاديث إظهار الاختلاف بين روايات هؤلاء الصحابة فقائل ذكر أن رسول الله ﷺ توضأ مرة مرة، وآخر ذكر أنه توضأ مرتين مرتين، وثالث قال: إنه توضأ ثلاثاً ثلاثاً. فلو اعترض معترض على هذه الأفعال بالتناقض أو التدافع لوجد من يؤيده ويقف في صفه.

ولكن الفهم العميق، والتدقيق في إطلاق الألفاظ يأبى علينا الموافقة على تعارض هذه الأحاديث والأفعال، إذ من الممكن توجيهها وإزالة الاختلاف عنها.

ولإزالة التعارض يمكن حمل الأمر على الجواز، أي جواز الوضوء مرة مرة، وجوازه مرتين، وثلاثاً، وهذا المفهوم من صنيع البخاري[1] إذ بوّب للأمور الثلاثة فقال: بالوضوء مرةً مرةً، وقال: باب الوضوء مرتين مرتين، وقال: باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً. وقد جعل الشافعي[2] وابن خزيمة هذا الاختلاف من باب اختلاف المباح، قال الشافعي: «ولا يقال لشيء من هذه الأحاديث مختلف مطلقاً، ولكن الفعل فيها يختلف من وجه أنه مباح، لا اختلاف الحلال والحرام، والأمر والنهي، ولكن أقل ما يجزئ من الوضوء مرة، وأكمل ما يكون من الوضوء ثلاث».

وقال ابن خزيمة[3]: «باب إباحة الوضوء مرة مرة، والدليل على أن غاسل أعضاء الوضوء مرة مرة مؤدٍّ لفرض الوضوء، إذ غاسل أعضاء الوضوء مرة مرة واقع عليه اسم غاسل، والله ـ عز وجل ـ أمر بغسل أعضاء الوضوء بلا ذكر توقيت، وفي وضوء النبي ﷺ مرة مرة، ومرتين مرتين، وثلاثا ثلاثا، وأعضاء الوضوء شفعاً، وبعضه وتراً دلالة على أن هذا كله مباح، وأن كل من فعل في الوضوء ما فعله النبي ﷺ في بعض الأوقات مؤدٍّ لفرض الوضوء، لأن هذا من اختلاف المباح، لا من اختلاف الذي بعضه مباح وبعضه محظور».

(1) الصحيح: 1/47-48.
(2) اختلاف الحديث: 42.
(3) الصحيح: 1/87-88.

وهذا منهما محمل حسن، وهو نظير قولهم أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في المغرب بكذا وكذا، وأخبار آخر أنه كان يقرأ بسور مختلفة وهكذا فإن هذا كله لا يقال له اختلاف، إنما هو من باب المباح. ولقد رأيت ابن حبان والبيهقي وابن عبد البر يسلكون هذا المسلك لدفع التعارض عن الأفعال. وكذا غير واحد من العلماء غيرهم، إلا أني رأيت ابن تيمية قد أطلق على اختلاف المباح اختلاف التنوع، وعلى ضده اختلاف التضاد، وهو إطلاق حسن.

قال ابن تيمية(1): أما أنواع الاختلاف فهي في الأصل قسمان: اختلاف تنوع واختلاف تضاد.

واختلاف التنوع على وجوه، منه ما يكون كل واحد من القولين أو الفعلين حقاً مشروعاً كما في القرآءات التي اختلف فيها الصحابة... ومثله اختلاف الأنواع في صفة الأذان والإقامة، والاستفتاح، والتشهدات، وصلاة الخوف، وتكبيرات العيد، وتكبيرات الجنازة الى غير ذلك مما شُرِع جميعه...».

فعلى هذا فتعارض الفعلين هنا غير مؤثر، وإنَّما هو اختلاف مباح وتنوع يجوز الاقتصار فيه على الوضوء مرة ويجوز مرتين، وتجوز ثلاثا. وهذا التعارض لم يؤثر على المقولات الفقهية، إذ لم يوجد من الفقهاء من تحيز لهذا الفعل، ومنهم من تحيز لذاك، ولكن هناك أنواعا من تعارض الفعل قد أثرت، وكان لها صدى في مجال الفقه ومثالها:

ما روى البخاري في صحيحه(2) عن عبدالله بن بحينة رضي الله عنه أنه قال: إن رسول الله ﷺ قام من اثنتين من الظهر لم يجلس بينهما فلما قضى صلاته سجد سجدتين ثم سلّم بعد ذلك.

(1) اقتضاء الصراط المستقيم: 38-37.

(2) 2/65 كتاب السهو، وأخرجه كذلك مسلم في «صحيحه»: 1/399 رقم (570) والترمذي في «الجامع الصحيح»: 2/235-236 رقم (391)، وأبو داود في «السنن»: 1/271 رقم (1034) والنسائي في «السنن»: 3/34 ومالك في «الموطأ»: 1/80 كتاب الصلاة وأحمد في «المسند»: 5/345 وغيرهم.

وروي أيضاً[1] عن عبد الله ـ وهو ابن مسعود ـ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ صلى الظهر خمسا، فقيل له: أزيد في الصلاة؟ فقال: وما ذاك؟ قال: صليت خمسا، فسجد سجدتين بعدما سلم.

فهذا فعلان مختلفان، رويا عن النبي ﷺ بأسانيد صحيحة.

وهذا الاختلاف ليس كسابقه، اذ ترتب عليه اختلاف أحكام سجود السهو بين العلماء، وبناء على ذلك اختلفت اجتهاداتهم في هذه المسألة.

فمنهم من ذهب إلى أن السجدتين قبل السلام مطلقاً وهم الشافعية[2]، ومنهم من ذهب إلى أنه بعد السلام مطلقاً وهم الحنفية [3]، وذهب آخرون إلى التفصيل وهم المالكية[4] فقالوا: إن كان السهو بزيادة فالسجود له بعد السلام، وإن كان بنقصان فالسجود قبل السلام. أما أحمد والظاهرية فقالوا: بالعمل بالأحاديث جميعاً، أي السجود قبل السلام أحياناً، وبعد أحياناً أخرى حسب ما كان يسجد رسول الله ﷺ.

ويجب التنبيه هنا إلى أن اختلافاتهم الكثيرة في شأن سجود السهو لم يكن مصدرها هذين الحديثين فقط، بل كان الاعتماد على عدد آخر من الأحاديث، ولكن الحديثين اللذين وصفا فعل النبي كانا أساسيين في المسألة ومرجحين عند حصول الإشكال. وقد ذكر النووي[5] الأحاديث التي اعتمد عليها العلماء عند بيانهم أحكام سجود السهو، وبين أقوال كل منهم.

---

(1) 65/2، السهو/2 باب إذا صلى خمساً.
(2) انظر: الشافعي ـ الأم: 1/120 تحقيق: محمد زهري النجار، مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة، والمجموع: 4/110.
(3) انظر: ابن الهمام ـ فتح القدير: 1/498 مطبعة البابي الحلبي (1389هـ/1970م)، وابن عابدين ـ الحاشية : 2/78، ط الثانية ، البابي الحلبي ـ القاهرة.
(4) انظر: المدونة : 132-1/131، وابن عبد البر ـ الكافي ـ 1/271.
(5) انظر ابن قدامة ـ المغني 17، 2/13 وابن حزم ـ المحلى 4/170.

وأرى أن تفصيل المالكية تفصيل حسن يذهب التعارض والتضاد، وإن كان رأى الشافعية كذلك لا يخلو من قوة ووجاهة. والكلام في هذه المسألة قد يطول فأكتفي بما نقلت من أقوال العلماء محيلاً على كتبهم، وأرى أن أهمها كتاب العلائي[1] «نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد» فهو مخصص لهذه المسألة. مستوعب لأقاويل العلماء ومناقشتها.

المطلب الرابع: توهم تعارض التقرير مع القول والفعل

عرف ابن حجر[2] التقرير بأنه ما يفعل بحضرة النبي ﷺ أو يقال ويطلع عليه بغير إنكار.

وقال أبو شامة[3]: اذا رأى النبي ﷺ فعلاً صادراً من مسلم مكلف، أو سمع منه قولاً، أو بلغه ذلك ولم ينكره مع فهمه له، دل على رفع الحرج في ذلك الفعل، فإنه لو كان منكرا لأنكره.

ووجه دخول هذا المطلب تحت هذا المبحث، هو أن التقرير جزء من الحديث أو السنة، إذ إن تعريفها المتفق عليه بين الأصوليين والمحدثين[4]: «ما ورد عن النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير».

ولذلك عندما يتعارض تقرير الرسول ﷺ مع قول أو فعل، فإنما هو تعارض واقع بين حديثين، وعند حصول هذا التعارض لا نستطيع تقديم إجابات جاهزة بأنْ نقول إن دلالة القول أو الفعل أقوى من دلالة التقرير، إذ هما فعل، والتقرير غالباً ما يكون سكوتاً، أو أن يكون سكوتاً مقروناً بتبسم أو اهتزاز، يفهم منه رضى النبي ﷺ عن هذا الأمر وعدم إنكاره[5].

---

(1) انظر: ص 536-488.

(2) فتح الباري: 13/323.

(3) المحقق من علم الأصول: 171

(4) انظر: د. عبد الغني عبد الخالق ـ حجية السنى:68، دار السعداوي ـ القاهرى. وعضد الدين الإيجي ـ شرح مختصر ابن الحاجب: 2/22دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط الثانية 1403هـ/1983م مصور عن الطبعة الأولى ببولاق سنة 1316هـ.

(5) انظر: الأشقر ـ أفعال الرسول: 101-21/100.

ومن أمثلة تعارض التقرير مع القول ما رواه الشيخان[1] عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: كنت ألعب بالبنات عند النبي ﷺ وكان لي صواحب يلعبن معي، فكان رسول الله ﷺ إذا دخل يتقمعن منه، فيسر بهن إليّ فيلعبن معي.

فيستفاد من هذا الحديث إقرار النبي ﷺ عائشة وصويحباتها على اللعب بالبنات، وهن اللعب المصورة، وهذا التقرير يتعارض مع أحاديث قوليه نهت عن الصور في صنيعها، واتخاذها، وبيعها. منها الحديث الذي رواه البخاري[2] عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها أخبرت النبي ﷺ أنها اشترت نمرقة فيها تصاوير، فلما رآها رسول الله ﷺ قام على الباب فلم يدخله، فعرفت في وجهه الكراهة، فقلت: يا رسول الله أتوب إلى الله وإلى رسوله ﷺ ماذا أذنبت؟ فقال رسول الله ﷺ: «ما بال هذه النمرقة؟ قلت: اشتريتها لك لتقعد عليها وتوسدها» فقال رسول الله ﷺ: «إن أصحاب هذه الصور يوم القيامة يعذبون، فيقال لهم: أحيوا ما خلقتم» وقال: «إن البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة».

وقد تنبه العلماء ولاسيما شراح الصحيحين لهذا التعارض، فحاولوا الإجابة عنه بأجوبة متعددة، منها: ما ذكره النووي[3] عن القاضي عياض[4] من جواز اللعب بهن ـ أي اللُّعب ـ قال: وهن مخصوصات من الصور المنهي عنها لهذا الحديث. ونقل أن الجمهور يرى جواز اللعب بهن.

---

(1) البخاري: 7/1012 كتاب الأدب، ومسلم في «لصحيح»: 1891-4/1890 رقم (2440) وأبو داود في «السنن»: 4/283 رقم (4931)، والنسائي في «السنن»: 6/31 كتاب النكاح، وابن ماجه في «السنن»: 1/637 رقم (1982)، وعبد الرزاق في «المصنف»: 466-10/465 رقم (19722)، والحميدي في «المسند»: 128-1/127رقم (260)، وأحمد في «المسند»: 6/166، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 10/219.

(2) «الصحيح»: 3/17 كتاب الينبوع ، كما أخرجه: مسلم في «صحيحه»: 3/1669 رقم (2107 مكرر)، ومالك في «الموطأ»: 809-2/808، وأحمد في «المسند»: 6/246، والطحاوي في «شرح معاني الآثار»: 4/284، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 7/267.

(3) شرح صحيح مسلم: 15/204.

(4) هو الإمام العلامة الحافظ، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، ثم السبتي، المالكي، من فحول علماء المالكية، له تصانيف جليلة كثيرة من أهمها «إكمال المعلم شرح صحيح مسلم» و«مشارق الأنوار في اقتفاء صحيح الآثار» و«ترتيب المدارك»، وغير ذلك توفي سنة (544هـ/1149م). =

ومن الأجوبة أن حديث اللعب منسوخ حكاه النووي وابن حجر[1] وعزياه لطائفة من العلماء، والنسخ يحتاج لدليل أو قرينة، والدليل منتفٍ في هذا الحديث.

ولذلك أراني أميل للرأي الأول من جواز لعب الصغار بالبنات، والجواز باق على حاله، لم يُنسخ ولم يتغير، والنهي يحمل على من أراد التلهي أو إجلال وتعظيم الصور، وهذا ما يفسر إجازة العلماء للستور التي عليها الصور إن كانت ممتهنة.

قال الخطابي[2]: في هذا الحديث أن اللعب بالبنات ليس كالتلهي بسائر الصور التي جاء فيها الوعيد، وإنما أرخص لعائشة فيها لأنها إذاك كانت غير بالغ. ونقل ابن عبد البر[3] عن عكرمة أنه قال: «كانوا يكرهون ما نصب من التماثيل نصباً، ولا يرون بأساً بما وطئته الأقدام» ، وذكر نظير هذا عن ابن سيرين، وسعيد بن جبير، وسالم بن عبد الله.

أما عن تعارض الفعل مع التقرير فله صورتان، وهما: «أن يفعل النبي ﷺ شيئا ويقر أحدًا على تركه، أو أن يترك شيئا ويقر أحداً على فعله»[4].

وأنا على يقين من وجود الصورتين جميعا في الكتب إلا أنني لم أوفق لاستلال أمثلة على الحالة الأولى لاسيما من كتب السنة، ولعلي أستدرك هذا بعدما أجده وفيما يخص الحالة الثانية فأستطيع أن أمثل لها بما رواه مسلم[5]

= انظر ترجمته: ابن بشكوال ـ الصلة: 454 -2/453، الضبي ـ بغية الملتمس: 437 رقم (1269) القفطي ـ إنباه الرواة: 364-2/363، ابن الأبار ـ المعجم: 310-306 دار الكاتب العربي ـ القاهرة 1967-1387، الذهبي ـ تذكرة الحفاظ: 1307-4/1304، «وسير أعلام النبلاء: 219-20/212، النباهي ـ المرقبة العليا: 101، وابن فرحون ـ الديباج المذهب: 172-168.

(1) انظر: شرح صحيح مسلم:5/204، وفتح الباري:10/725، وانظر كذلك البيهقي: 10/220.

(2) انظر: فتح الباري: 10/725.

(3) انظر: التمهيد: 21/199 تحقيق سعيد أحمد أعراب 1410هـ/1990م.

(4) انظر: الاشقر ـ أفعال الرسول: 2/226.

(5) الصحيح: 1544-3/1543 رقم (1946)، وأخرجه كذلك البخاري في «صحيحه»: 232-6/231 كتاب الصيد، ومالك في «الموطأ»: 2/810، وأبو داود في «السنن»: 3/353 رقم 3794، النسائي في السنن الكبرى وغيره.

عن عبد الله بن عباس أن خالد بن الوليد الذي يقال له: سيف الله أخبره أنه دخل مع رسول الله ﷺ على ميمونة زوج النبي ﷺ وهي خالته وخالة ابن عباس، فوجد عندها ضباً محنوذاً[1] قدمت به حفيدة بنت الحارث من نجد، فقدمت الضب لرسول الله ﷺ وكان قلما يقدم إليه طعام تحدث به ويسمى له، فأهوى رسول الله ﷺ يده إلى الضب فقالت امرأة من النسوة الحضور: أخبرن رسول الله ﷺ بما قدمتن له فقلن: هو الضب يا رسول الله! فرفع الرسول يده، فقال خالد بن الوليد: أحرامٌ الضب يا رسول الله؟! قال: «لا ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه».

قال خالد: فاجتررته فأكلته ورسول الله ينظر فلم ينهِ.

فكما يظهر أن الرسول ﷺ قد امتنع عن فعل، ولكنه أقره من غير نكير، إلا أن التعارض الظاهر هنا مرفوع بنص الحديث، لأن ترك الفعل من الرسول ﷺ عيافةً له، وهو من الأمور الجبِلية التي لا تدخل في التشريع.

(1) محنوذ: مشوي، ومنه قوله تعالى: ﴿**بعجل حنيذ**﴾، انظر: ابن الأثير ـ النهاية في غريب الحديث: 1/450.

الفصل الثاني

توهم تعارض الحديث مع أصول الدين والشريعة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعارض الحديث مع قواعد العقائد

المبحث الثاني: تعارض الحديث مع القواعد الشرعية والأصولية الفقهية

المبحث الأول
توهم تعارض الحديث مع قواعد العقائد

إنَّ البحث في هذا الأمر عويصٌ ومعقّدٌ، نظراً للاختلاف الواسع في نظر العلماء على تعدُّد مشاربهم، للعقائد وقواعدها، وما يجب أن يكون أصلاً وما يتفرَّع منه، بل ما هو منها محكمٌ ينبغي اتِّباعه مع ما هو متشابه يجب ردّه إلى المحكم. ولا يستطيع المرء إلا أن ينزع دوماً نحو رأيه واعتقاده، سيّما وأنَّ المتعلِّق بهذه النُّقطة هو اعتقاده وما يجب عليه في حقِّ الله ـ جل وعلا ـ وما لا يجب، وهذا بحدٍّ ذاته غير شائنٍ لأهله، إلا إنَّ الخطأ والخطل يكمنان عندما يجعل المرء نفسه مقياساً للصَّواب والخطأ، منه ينبع الصَّواب، ومن غيره دوماً التَّجديف والخطأ، فكلٌّ ما وافق رأيه من نصوصٍ هو أيضاً صوابٌ، وما خالفه فمِن ضمن المشكلات المتعارضات، ويُطلق على هذا اللون الذي خالف وجهة نظرٍ ما ـ زوراً وبهتاناً ـ التَّعارض مع قواعد العقائد!! ولو تواضع أحدهم قليلا لقال: إنَّ هذا متعارضٌ مع العقائد فيما يبدو لي وهو صوابٌ قد يحتمل الخطأ، ولهذا[1] لا يصح القول بأنَّ هذا الحديث أو ذلك مخالفٌ للعقيدة هكذا بإطلاق! فأحاديث الصِّفات ـ مثلاً ـ تستشكل أولاً على ضوء ما يتبنَّاه الباحث، وهكذا أحاديث القَدَر وغيرها من مسائل الأصول المختلف فيها.

فلابدَّ ـ إذن ـ من إضافة قيدٍ على توهُّم الإشكال في أيِّ مجالٍ من مجالات هذا النَّوع فنقول: هذا الحديث يوهم التَّشبيه بالنَّظر إلى الباحث، أو فيما يتعلَّق بعقيدة الباحث المُتبناة... وهكذا.

أمَّا عن سيري في هذا المبحث فسوف يكون بإيراد عناوين أشبه بقواعد، أو بمسائل من الأُمهات في هذا المجال، ثم أشرع في إيراد الأمثلة على ما قصدت، وقد جعلت ذلك كلَّه في مطالب هذا بيانها.

---

(1) انظر: إبراهيم العسعس. مشكل الحديث عند ابن حبَّان: 103 رسالة ماجستير قدمت في الجامعة الأردنية عام (1993) مطبوعة على الآلة الكاتبة.

المطلب الأول: التنزيه

تكاد تتَّفِق الفِرق جميعاً ـ سوى المخذولين منهم الذين انسلخوا عن الإسلام ـ على تنزيه الله ـ سبحانه وتعالى ـ عن المُشاكلة والمُشابهة لأيٍّ من المخلوقات.

فالمعتزلة، والجهميَّة، والخوارج، والأشاعرة، وأصحاب الحديث... إلخ، كلُّهم يُقرُّون نظرياً بوجوب تنزيه الله ـ تعالى ـ، وهذه نقولٌ توضِّح ما قدَّمت له[1].

قال القاضي عبد الجبار[2]: «لا خلاف بين الأمَّة أنَّ ما في سورة الصَّمد حقيقةٌ، وكذلك ما في آية الكرسي، وأن قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[3] حقيقةٌ في التَّوحيد».

وقال أبو القاسم الكَعْبي[4]: «المعتزلة مجمعةٌ على أنَّ الله جلَّ ذكره شيءٌ لا كالأشياء، وأنَّه ليس بجسمٍ ولا عرَضٍ، بل هو الخالق للجسم والعَرَض، وأنَّ شيئاً من الحواس، لا يُدركه في دنيا ولا آخرة، وأنَّه لا تحصره الأماكن، ولا تحدُّه الأقطار، بل هو الذي لم يزل ولا مكان، ولا زمان، ولا نهاية ولا حدٌّ، ثمَّ خلق ذلك أجمع وأحدثه مع سائر ما خَلَق، لا من شيءٍ، وأنَّه القديم وكلُّ ما سواه محدثٌ، وهذا هو التَّوحيد».

وقالت الجَهْميَّة[5]: لا يجوز أن يُوصَف الباري ـ تعالى ـ بصفةٍ يُوصف بها خلقه لأنَّ ذلك يقضي تشبيهاً.

---

(1) قد يظهر في بعض المقولات ألفاظٌ، أو أقوال لا ارتضيها ولا تنبغي أن تُقال، ولا تعني عدم الإشارة إليها الموافقة عليها، لأنِّي بصدد ذكر نقول، لا بصدد نقدها ولاسيما إذا كان النَّقل من مصدر.

(2) فضل الاعتزال: 140.

(3) سورة الشورى: 11.

(4) ذكر المعتزلة من مقالات الإسلاميين: 63 ضمن فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة.

(5) انظر: الشهرستاني ـ الملل والنحل: 86 دار الفكر ـ بيروت، تحقيق: عبد العزيز الوكيل.

وذكر الغزالي التَّنزيه كأوَّل قاعدةٍ من قواعد العقائد فقال[1]: «التَّنزيه: وإنه ليس بجسمٍ مُصوَّر، ولا جوهر محدود مقدر، وإنه لا يماثل الأجسام لا في التَّقدير، ولا في قبول الانقسام، وإنه ليس بجوهرٍ ولا تحلُّه الجواهر، ولا بِعَرَضٍ ولا تحلُّه الأعراض، بل لا يماثِلُ موجوداً، ولا يماثِلُه موجودٌ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ولا هو مثل شيءٍ».

وقرَّر اللّقَّاني[2] في منظومته أن:

وكلُّ نَصٍّ أوهم التَّشْبِيها   أوّله أو فَوِّض ورُمْ تَنْزِيها

وقال شارحاً عقب ذلك[3]: «أي اقصد واعتقد مع تفويض علم ذلك المعنى (تنزيهاً) له ـ تعالى ـ عما لا يليق به، فالسَّلف ينزِّهونه ـ سبحانه ـ عمَّا يوهمه ذلك الظاهر من المعنى المحال، يُفوِّضُون علم حقيقته على التَّفصيل إليه تعالى، مع اعتقاد أنَّ هذه النُّصوص من عنده سبحانه، فظهر ممّا قرَّرنا اتِّفاق السَّلف والخَلف على تنزيهه ـ تعالى ـ عن المعنى المحال...».

وإلى هذا ذهب الباجُوري[4] كذلك فقال عند شرحه جملة (ورُمْ تَنْزِيها)[5] «اقصد تنزيهاً له تعالى عمّا لا يليق به».

---

(1) إحياء علوم الدين:1/90.

(2) هو إبراهيم بن إبراهيم اللّقاني برهان الدين، مصري مالكي، له مصنفات منها «جوهرة التوحيد» و«بهجة المحافل في التعريف برواة الشمائل» وغير ذلك توفي سنة (1041هـ/1631م)
انظر ترجمته:المحبي ـ خلاصة الأثر:/10-6 القادري ـ التقاط الدرر: 92 تحقيق: هاشم العلوي القاسمي، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت، ط الأولى 1403هـ/19803، ونشر المثاني: 156 /1، والزركلي ـ الأعلام: 1/28.

(3) شرح جوهرة التوحيد: 132تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

(4) هو ابراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري أو البيجوري، شيخ الجامع الأزهر، تفرغ للتأليف فوضع كتباً عديدة في التوحيد والفقه والمنطق والتصريف، ومن مصنفاته «شرح جوهرة التوحيد» للقاني، توفي سنة (1277هـ/1860م).
انظر ترجمته: خليل مردم بك ـ أعيان القرن الثالث عشر: 160، قدم له: عدنان مردم بك، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الثانية 1977م، والبغدادي ـ هدية العارفين:1/41، والزركلي ـ الأعلام: 1/71.

(5) شرح جوهرة التوحيد: 170.

وقال القُشيريُّ[1] في بيان اعتقاد الصُّوفِيَّة[2]: «اعلموا ـ رحمكم الله ـ أنَّ شيوخ هذه الطَّائفة، بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحةٍ في التَّوحيد صانوا بها عقائدهم عن البِدع، ودانوا بما وجدوا عليه السَّلف وأهل السُّنَّة من توحيدٍ ليس فيه تمثيلٌ ولا تعطيلٌ».

وقال الصَّابُوني[3] في بيان عقيدة أصحاب الحديث[4]: «أصحاب الحديث، حفظ الله أحياءهم ورحم أمواتهم، يشهدون لله تعالى بالوحدانيَّة، وللرسول ﷺ بالرِّسالة والنُّبوَّة، ويعرفون ربَّهم ـ عزَّ وجل ـ بصفاته التي نطق بها وحيه وتنزيله، أو شهد له بها رسوله ﷺ على ما وردت الأخبار الصِّحاح به، ونقلته العدول الثِّقات عنه، ويُثبتون له ـ جلَّ جلاله ـ ما أثبت لنفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ ولا يعتقدون تشبيهاً لصفاته بصفات خلقه، فيقولون: إنَّه خلق آدم بيده، كما نصَّ سبحانه عليه في قوله ـ عزَّ من قائل ـ: **﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾**[5] ولا يحرِّفُون الكلام عن مواضعه بحمل اليدين على النِّعمتين، أو القُوَّتين تحريف المُعتزلة الجهميَّة ـ أهلكهم الله ـ،

---

(1) هو الإمام أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري الخراساني النيسابوري، الصوفي المفسر، «صاحب الرسالة» وغيرها من التصانيف توفي ـ رحمه الله ـ سنة: (465 هـ/1072م).
انظر ترجمته: الخطيب ـ تاريخ بغداد: 11/83، والسمعاني ـ الأنساب: 4/503 وابن عساكر ـ تبين كذب المفتري: 276-271، والصريفيني ـ المنتخب من كتاب السياق: 365 رقم (1104) وابن خلكان ـ وفيات الأعيان: 208-3/205، والذهبي ـ سير أعلام النبلاء: 18/227 والمنادي ـ «الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية»: 630-1/629، تحقيق: د. عبد الحميد صالح حمدان، المكتبة الأزهرية للتراث ـ القاهرة.

(2) الرسالة القشيرية: 3، دار الكتاب العربي ـ بيروت، دون تاريخ.

(3) هو الإمام أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد النيسابوري الصابوني ، محدث مفسر، له عدة مصنفات منها «عقيدة السلف» توفي سنة (449هـ/1057م).
انظر ترجمته: السمعاني ـ الأنساب: 3/506، الحموي ـ معجم الأدباء 19-7/16 والصريفيني ـ المنتخب: 141-138، والذهبي ـ: سير أعلام النبلاء : .44-18/40 والسبكي ـ طبقات الشافعية: 292-4/271، والداودي ـ طبقات المفسرين: 108-1/107.

(4) عقيدة السلف أصحاب الحديث: 13-12، الدار السلفية ـ الكويت، ط الثانية: 1399هـ/1979م.

(5) سورة ص: 75.

ولا يُكيِّفُونَهما بكيفٍ، أو تشبيههما بأيدي المخلوقين، تشبيه المشبِّهة ـ خذلهم الله ـ وقد أعاذ الله ـ تعالى ـ أهل السُّنَّة من التَّحريف والتَّكييف، ومَنَّ عليهم بالتَّعريف والتَّفهيم، حتى سلكوا سُبل التَّوحيد والتَّنزيه، وتركوا القول بالتَّعليل والتَّشبيه، واتَّبعوا قول الله ـ عزَّ وجل ـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1].

فهذه النُّقول تبيِّن أنَّ أغلب الفرق تقول بالتَّنزيه، ولكنَّنا عند التَّطبيق نجد اختلافاً وتنافُراً بين ما سلكوه عملياً وما ارتضَوه نظرياً، وذلك لأنَّ كل فرقةٍ ترى التَّنزيه بمنظارها ووفق أصولها، حتَّى عُدَّ التأويل تنزيها!! ونفي الصِّفات تنزيهاً!! في اختلافٍ كبيرٍ ليس هذا محلّه[2].

وبناءً على ذلك فقد رأت كلُّ فرقةٍ كلَّ حديثٍ يُناقض أصولها مناقضاً للتَّوحيد والتَّنزيه، فردَّت بذلك أحاديث كثيرةً، دون وجه حقٍّ، وقد كان هذا الرَّدُّ صريحاً عند بعضهم، وغير صريحٍ عند آخرين، ولاسيما في الأحاديث التي تتعلَّق بالصِّفات، إذ هي الأكثر إثارةً للجدل في تاريخ الفكر الإسلامي.

ولسوف أتعرَّض لنماذج من الأمثلة، وهي كثيرةٌ متعدِّدةٌ، لا أستطيع استيعاب ولو نسبةٍ ضيئلةٍ منها، وما سأذكره يندرج تحته مثيله ونظيره، ومن النَّماذج:

أوّلاً: تنزيه الله عن الجسميَّة ومتعلّقاتها: لقد وردت آياتٌ وأحاديثُ كثيرةٌ تثبت لله تعالى بما يُوهم الجسمية ومُشابهة المخلوقات، كالعين، واليدين، والوجه، ومن الأحاديث الأصابع، القدم، النَّزول، ...إلخ.

فالمعتزلة يقتصرون على ما نطق به القرآن، ويرفضون ما جاءت به السُّنَّة من هذا القبيل ثمَّ يَعمَدُون إلى النُّصوص القرآنيّة، فيصرفونها عن ظاهرها.

---

(1) سورة الشوري: 11.

(2) انظر بسط هذا عند: د. راجح الكردي ـ علاقة صفات الله تعالى بذاته: 181-165 و 183-208 دار العدوي للتوزيع والنشر ـ عمان، ط الأولى 1400هـ/1980م.

أمَّـا أهل السُّنَّة فـيـؤمنون بما جـاءت به الآيات والأحـاديث ، دون تـأويلٍ أو تحـريفٍ أو تعطيلٍ ، وقـد جـعل الـبـعض لفـهم أهل السـنَّة ومن يلتـحق بهم لهـذه الأحاديث منهجين:

منهج السَّلف: وهو الإيمان بما ورد في هذه النُّصـوص، وإثبـاتـه مع تفـويض كيفيته إلى الله تعالى.

منهج الخلَف: وهـو تأويل مـا يوحيـه ظاهر النُّصوص ليتَّسق مع تنزيه الله عن الجسميَّة والجارحة.

ومن أمثلة هذا الضَّرب من الأحاديث مـا رواه البُخـاريُّ[1] ومُسلمٌ[2] عن أبي هُريرة رضي الله عنه أنَّ رسـول الله ﷺ قـال: «يَنْزِلُ رَبُّنَا ـ تَبَـارك وتعـالى ـ كُلَّ لَيْلَةٍ إلى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللّيلِ الآخِرِ يقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ وَمَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَه وَمَن يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرُ لَهُ».

فمع اتِّفاق الجـميع ـ كمـا قدَّمت ـ على التَّنزيه، إلا إنَّ طرائق تناولهم لهذا الحديث وأشباهه قد اختلفت وتباينت وتنوَّعت.

قال ابن حَجَرٍ[3] وقد اختُلف في معنى النزول على أقوالٍ؛ فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبِّهة ـ تعالى الله عن قولهم ـ. ومنهم من أنكر صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملةً وهم الخوارج والمعتزلة، وهو مكابرةٌ، والعجب أنَّهم أوَّلوا ما في القرآن من نحو ذلك، وأنكروا ما في الحديث إمَّا جهلاً وإمَّا عناداً.

---

(1) الصحيح، التهجد/ باب: 14/47(2) ، والدعوات/14:7/149-150 ، والتوحيد/35: 197/8

(2) الصحيح، صلاة المسافرين/الدعاء والذكر آخر الليل: 1/521 رقم (758) وأخرجه كذلك أبوداود، الصلاة/أي الليل أفضل : 2/34 رقم (1315 و 4/234) رقم (4733)، والترمذي، الصلاة/329 ما جاء في نزول الرب عزوجل:2/307 ـ 308 رقم 446، وابن ماجه، إقامة الصلاة/1/435:182 رقم 1366، ومالك القرآن/ما جاء في الدعاء: 1/176، وأحمد في «المسند»: 2/264،487، 504، وابن أبي عاصم في «السنة»:1/217-218، وابن خزيمة في «التوحيد»: 128-130تحقيق محمد خليل هراس، دار الجيل ـ بيروت، ومكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة 1408هـ/1988م، و«الآجري في الشريعة»: 310- 308. والدارقطني في «النزول»: 114 رقم 30، وما بعدها وقبلها، تحقيق: د. علي بن محمد الفقيهي، 1403هـ/1983.

(3) فتح الباري: 3/30.

ومنهم من أجراه على ما ورد مؤمناً به على طريق الإجمال، مُنزِّهاً الله تعالى عن الكيفيَّة والتَّشبيه وهم جمهور السَّلف، ومنهم من أوَّله على وجهٍ يليق مُستعملٍ في كلام العرب ، ومنهم من أفرط في التَّأويل حتى كاد يخرج إلى نوعٍ من التَّحريف».

فالمعتزلة ينفون هذا الحديث، لأنَّه عندهم خبر آحادٍ، ويكفى لنفي صفةٍ لم تَرِد في القرآن أن يقولوا فيها إنَّها من أخبار الآحاد[1].!! ولذلك عندما تعرَّض القاضي عبد الجبار[2] لتأويل بعض الصِّفات، لم يتعرَّض لصفاتٍ استقلَّت السُّنَّة بإثباتها.

ولهذا لم يتعرَّض لحديث النُّزول، ولا عرَّج عليه. مع أنَّ نظائر أكثر الآيات التي تعرَّضوا لها نطقت به السُّنَّة.

قال ابن فُورك[3]: «واعلم أنَّه قلَّما يَرِد في هذه الأخبار من أمثال هذه الألفاظ إلا ونظائرها موجودةٌ في الكتاب. وهي إذا وردت في الكتاب محمولةٌ عندهم على التَّأويل الصَّحيح، مخرَّجه على الوجه الذي يليق بصفاته تعالى. وإذا وردت في الأخبار أبطلوها مناقضةً منهم لأصولهم كسائر مناقضاتهم في مذاهبهم المبيَّنة على آرائهم الفاسدة، ممّا لم يشهد بها كتابٌ ولا سنّةٌ ولا بان فيها اتِّفاق الأمَّة، وذلك لجحدهم سنن رسول الله ﷺ واستخفافهم بأهل النَّقل واستهاناتهم برواياتهم».

أمَّا الخلَف، أو الأشاعرة والماتريديَّة، فإنَّهم يتأوَّلون النُّزول على أكثر من تأويلٍ[4] أشهرها: أنَّ النُّزول نزول الأمر والرَّحمة، أو أنَّه يُنْزِل مَلَكاً فينادي ... الحديث.

وقد استدلوا لهذا بما ذكره ابن فُورك عن بعض أهل النَّقل بلفظ «يُنْزِل» لا «يَنْزِل» وقال: وذكر أنَّه ضبطه عمَّن سمعه من الثِّقات الضابطين ولم يذكر من هو هذا الّذي ضبط ذلك، ولا من هم الثِّقات الضَّابطون.

(1) انظر: القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال: 151، 158 وغيرهما وشرح الأصول الخمسة: 481، 672 وعدنان زرزور ـ الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن: 260-259.
(2) انظر: شرح الأصول الخمسة: 230-226.
(3) انظر: مشكل الحديث وبيانه: 216.
(4) انظر: المصدر السابق: 220-218، وانظر: السيوطي ـ تأويل الأحاديث الموهمة للتشبيه: 115.

ونقل ابن حَجر[1] هذا الرَّأي مرتضياً له، وقال: ويقوّيه ما رواه النَّسائي[2] من طريق الأغر، عن أبي هُريرة وأبي سعيد بلفظ: «إنَّ الله يُمْهِل حتّى يمضي شطْرُ الليلِ ثُمَّ يأمر مُنادياً فيقول..». ولم يذكر ابن حجر أو غيره، عن أيِّ راوٍ من رواة صحيح البُخاري هذا الضَّبط لهذه اللفظة، واقتصر محقِّق «دفع شبه التشبيه»[3] على لفظ «يُنْزِلُ»!! وهو غير ثابت، وغيُر معروفٍ قائلُه، وحاول أنْ يُلصِق هذا القول بابن حجر، والحال أنَّ ابن حَجَرٍ قد نقله عن ابن فُورك.

ثُمَّ إنَّ الأصبهانيَّ[4] قال في «الحجة»[5] ذكر علي بن عمر الحَرْبي[6] في كتاب «السُّنة» أنَّ الله تعالى يَنزِل كلَّ ليلةٍ إلى سماء الدُّنيا، قاله النبي ﷺ من غير أن يقال كيف.

فإن قيل: يَنْزِل أو يُنْزِل؟ قيل: يَنْزِل ـ بفتح الياء وكسر الزاي ـ، ومن قال: «يُنْزِل ـ بضم الياء فقد ابتدع». ويؤيِّده لفظ البُخاري كما في الدَّعوات والتَّوحيد: «يتنزَّل».

أمَّا جمهور السَّلَف وأهل الحديث فإنَّهم يُقرُّون بنزول الله ـ سبحانه وتعالى ـ نُزولاً يليق به، دون تشبيهٍ بمخلوقٍ ولا تكييف.

---

(1) فتح الباري: 3/30.

(2) عمل اليوم والليلة: 140رقم (482) تحقيق: فاروق حمادة، مكتبة المعارف ـ الرباط ط الأولى 1401هـ/1981م. وأخرجه كذلك عبد الرزاق في «المصنف»: 10/445.

(3) من تأليف ابن الجوزي، وتحقيقه الجديد الصادر عن دار الإمام النووي سنة 1413هـ/ 1993 سقيم وغير علمي.

(4) هو إسماعيل بن محمد الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة، من الأعلام في الحديث والتفسير، وله تصانيف في كليهما، توفي سنة (535هـ/1141م).
انظر ترجمته: السمعاني ـ الأنساب:121-2/120، ابن نقطة ـ التقييد: 211-210 وابن الفوطي ـ مجمع الاداب: 4/4/768 تحقيق: د. مصطفى جواد (الجزء الرابع منه في أربعة أقسام) طبعته وزارة الثقافة ـ سوريا، والذهبي ـ تذكرة الحفاظ: 1281-4/1277 وسير أعلام النبلاء: 89-20/80، والداودي ـ طبقات المفسرين: 115-1/114.

(5) الحجة في بيان المحجة: 1/248.

(6) هو الإمام العارف، أبو الحسن علي بن عمر بن محمد البغدادي الحربي الزاهد، أبو الحسن القزويني، له عدد من المصنفات في الحديث، توفي سنة (442 هـ/1050م)
انظر ترجمته: الخطيب ـ تاريخ بغداد: 12/43، ابن الجوزي ـ المنتظم السمعاني ـ الأنساب: 4/494، والرافعي ـ التدوين: 3/387. والذهبي ـ سير أعلام النبلاء: -17/609 613، والسبكي ـ طبقات الشافعية: 266-5/260.

قال الصَّابونيُّ[1]: «وثبَّت أصحاب الحديث نزول الرَّب سبحانه وتعالى كلَّ ليلةٍ إلى السَّماء الدُّنيا، من غير تشبيهٍ بنزول المخلوقين، ولا تمثيلٍ ولا تكييف، بل يُثبتون ما أثبته رسول الله ﷺ وينتهون فيه إليه، ويُمرُّون الخبر الصَّحيح الوارد ذكره على ظاهره، ويكون علمه إلى الله».

وروى البَيْهقيُّ[2] عن الأوزاعيِّ، ومالك، وسفيان الثَّوري، والليث بن سعد أنَّهم قالوا في هذه الأحاديث: أمِرُّوها كما جاءت بلا كيفيَّةٍ.

والملاحظ أنَّ من نفى الأحاديث وأنكرها قد انطلق من التَّشبيه، وكذا من أوَّل وحاول صرف الألفاظ عن ظواهرها، لأنَّ التَّشبيه قد تبادر لأذهان هؤلاء فاضطروا للإنكار والتَّأويل.

والذي به أجزم أنَّ الفئة الوحيدة التي برئت من التَّشبيه هي التي أثبتت لله ـ سبحانه ـ هذه الصفات وآمنت بها وأقرت، وفوَّضت كيفيتها لله ـ سبحانه وتعالى ـ وهو مذهب جمهور السَّلف، وبه أقول وأعتقد فهم المنزِّهون حقاً.

ولهذا فمقولة: مذهب السَّلف أسلم، ومذهب الخلَف أحكم، مقولةٌ غير سليمةٍ، «فمذهب السَّلف أسلم؛ ودع ما قيل من أنَّ مذهب الخلَف أعلم، فإنَّه من زُخرف الأقاويل، وتحسُّن الأباطيل، فإنَّ أولئك قد شاهدوا الرَّسول والتَّنزيل، وهم أدرى بما نزل به الأمين جبريل»[3].

وما ينطبق على هذا الحديث من بحثٍ ينطبق على غيره من أحاديث الصِّفات، فظهر أنَّ التَّعارض مع قاعدة التَّنزيه، في هذا الباب متساقطٌ مرجوحٌ.

---

(1) عقيدة السلف أصحاب الحديث: 21.

(2) الأسماء والصفات: 453، علق عليه: محمد زاهد الكوثري، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

(3) انظر: مَرْعِي بن يوسف الكَرمي الحنبلي ـ أقاويل الثقات: 46 تحقيق شعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الأولى 1406هـ/1985م.

ثانياً: تنزيه الله عن التَّحيُّز والمكان: ومن الأمور التي يدَّعون فيها التَّنزيه أيضاً ولاسيما المعتزلة، مسألة رؤية الله سبحانه وتعالى في الآخرة، إذ يرى المعتزلة ومن وافقهم أنَّ القول بالرُّؤية يقتضي التَّحيُّز والمكان، والله ـ تعالى ـ مُنزَّه عنهما. فهم قد انطلقوا من التَّشبيه لينتهوا حسب زعمهم إلى التَّنزيه، وآن لبداية غير سليمة أن تُثمر نتائج صحيحةً؟.

قال السَّالمي[(1)] من الإباضية: «رؤية الله تعالى من الأشياء التي لا يُتصوَّر في العقل صحَّة وجودها، لأنَّ العقل يحيل ذلك، وذلك أنَّ من لوازم الرُّؤية وشرائطها أن يكون المرئيُّ متحيِّزاً، أي مُتشخِّصاً، والرَّب ـ تعالى ـ يستحيل عليه التَّشخيص، ومن لوازمها أيضاً أن يكون المرئي متكيِّفاً، أي ذا كيفٍ: أي لون، وذلك على الله محالٌ، ومن لوازمها أيضاً أن يكون المرئيُّ متبعِّضاً، أي ذا أبعاضٍ: أي أجزاء».

لأنَّ النَّظر إمَّا أن يحيط به كلَّه، وكلُّ محاطٍ به مُتبعِّضٌ ضرورةً وإمَّا أن يدرك بعضه، فظهر فيه البعض حيث أدرك فيه، وذلك في حقِّه ـ تعالى محالٌ. ومن لوازمها أيضاً أن يكون المرئيُّ مُتحيِّزا في جهةٍ من الجهات، أي حالاً فيها دون غيرها، والتَّحيُّز في حقِّه ـ تعالى محالٌ، ويستحيل عليه المكان أيضاً، ومن لوازمها أيضاً أن تكون الجهة التي فيها المرئيُّ مقابلةٌ للرَّائي، لأنَّ النَّاظر لا يرى إلا ما يُقابله، وذلك في حقِّه تعالى محالٌ، فاستحالت الرُّؤية في حقِّه لاستحالة لوازمها.

فظاهرٌ من هذا النَّقل أنَّ الخوارج والمعتزلة نفوا رؤية الله ـ سبحانه وتعالى ـ فراراً من التَّشبيه فوقعوا في شرٍّ منه، ومسألة ورود التَّشبيه عليهم ظاهرةٌ من خلال ما تمَّ نقله عن السَّالمي.

---

(1) بهجة الأنوار، شرح أنوار العقول: 91-90، مطبوع بهامش «شرح طلعة الشمس» وزارة التراث القومي والثقافة ـ سلطنة عمان:1401هـ/1981م.

والمعتزلة في النفي سلكوا الدرب نفسه ولكن بحجج عقلية أحياناً وحجج سمعية حيناً آخر، فقد قال القاضي عبد الجبار[1]: ومما يجب نفيه عن الله ـ تعالى ـ الرؤية ، وهذه مسألة خلاف بين الناس، وفي الحقيقة الخلاف في هذه المسألة يتحقق بيننا وبين هؤلاء الأشعرية الذين لا يكيفون الرؤية، فأما المجسمة فهم يسلمون أن الله تعالى لو لم يكن جسماً لما صح أن يرى، ونحن نسلم لهم أن الله تعالى لو كان جسماً لصح أن يرى، والكلام معهم في هذه المسألة لغو.

ومسألة نفي الرؤية مسألة إجماع عند المعتزلة، تعاضد على إنكارها كل واحد منهم، وحاول أن يدعمها بكل ما أوتي من قوة سواء عن طريق العقل أو النقل، لذا نجد أن مفسريهم جنحوا أيضاً نحو تدعيم هذه الفكرة والانتصار لها.

قال الزمخشري[2] عند تفسير قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[3]: وزعمت المشبهة والمجبرة أن الزيادة: النظر إلى وجه الله تعالى، وجاءت بحديث مرفوع[4] «إذا دخل أهل الجنة الجنة..» الحديث.

وقال الجشمي[5] عند تفسير الآية ذاتها: «وأما من حمل الزيادة على الرؤية فقد أخطأ لوجوه: منها: أن حجج العقل والسمع دلت على أنه تعالى لا يجوز عليه الرؤية، ومنها: أنه ليس في الآية من ذكر الرؤية شيء، ومنها أنه لو كان المراد بالزيادة الرؤية لكانت هي الأصل لا الزيادة، وما يروونه من أحاديث الرؤية من أخبار الآحاد فلا يصح قبول ذلك فيما طريقه العلم، وخبر تفسير الزيادة بالرؤية لا يثبت عند الرواة».

(1) شرح الأصول الخمسة: 232.
(2) الكشاف: 2/342، دار الكتاب العربي ـ بيروت.
(3) سورة يونس: 26.
(4) قال الطيب: قوله مرقوع هو عنده بالقاف ـ أي: مرقع مفتري، وهو عند أهل السنة بالفاء. انظر: الزيلعي ـ تخريج الأحاديث الواردة في الكشاف: 2/124-125 سلطان بن نهيم الطبيب، دار ابن خزيمة ـ الرياض ـ ط الأولى 1414.
(5) انظر: زوزور ـ الحالم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن: 262.

ونقل القاضي عبد الجبار[1] عن الشيخ أبي علي أنه قال: «واحتجوا بقوله ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[2] وهذا لا حجة لهم فيه، لأن النظر ليس هو الرؤية، فتحمل الآية على النظر إلى الثواب، أو الانتظار كما روى عن كثير من الصحابة».

قال: «وبيَّن رحمه الله ـ أي أبو علي ـ أنَّ قولهم هذا أدَّاهم إلى التَّصديق بأخبارٍ رووها، نحو» إنَّ ربَّ العالمين يتجلَّى لعبادهِ يوم القيامة ويكشِف عن ساقه ، ويقول: أنا ربُّكم فيقولون: نعوذ بالله منك[3] إلى غير ذلك مما يدخل في باب السُّخَف.

وأقرب ما روي في ذلك، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال[4]: «تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ القَمَرَ لَيْلَةَ البَدْرِ، لا تُضَامُّون في رُؤْيَتِهِ» وقد قال أصحابنا: إنَّ خبر الواحد لا يُقبل في مثل ذلك، وإنَّما يقبل خبر الواحد فيما طريقه العمل.

وقالوا: «لو قال النَّبيُّ ﷺ لتأوّلناه وحملناه على العلم، وإنه ﷺ بشَّر أصحابه بأنَّهم يعرفون ربَّهم في الآخرة ضرورةً بلا كُلفةٍ ونظرٍ» .

---

(1) فضل الاعتزال: 158.

(2) سورة القيامة: 22.

(3) لم أجد الحديث بهذا السِّياق، وإنَّما هو تلفيقاتٌ من ألفاظ متعدِّدة جاءت في سياق آخر من حديث أبي سعيد الخُدريِّ، وفيه كما في رواية مُسلم أنَّ الله يأتيهم في أدنى صورة رأوه فيها، ويقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، لا نشرك بالله شيئاً ـ مرَّتين أو ثلاثاً ـ حتَّى إنَّ بعضهم ليكاد أن ينقلب، فيقول: هل بينكم وبينه علاقة تعرفونه بها، فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق .....انظر: مُسلم ،الإيمان/باب معرفة طريق الرواية: 169-1/168 رقم (183)، وهو عند البُخاريِّ لكن دون قولهم: نعوذ بالله منك.

(4) هذا الحديث مرويٌّ عن عدد من الصَّحابة ، وأُشير هنا إلى رواية أبي سعيد فحسب ، وأُحيل على الكتب المتخصِّصةً في جمع طرق هذا الحديث ، والتي بينتها بعد صفحات . وحديث أبي سعيد رواه البُخاريُّ ،التفسير/سورة (41) باب 5/179 : 8ومُسلمٌ ـ كما مرَّ ـ وأخرجه أحمد في «المسند»: 3/16، وابن ماجه، مقدمة /فيما أنكرت الجهمية: 64-1/63 رقم (179)، والدَّارمي في «الرَّد على الجهمية»: 300-299، مطبوع ضمن عقائد السَّلف، وابن أبي عاصم في «السنة»: 1/196،199، وابن خُزيمه في «لتوحيد»: 173،172 وغير ذلك، وأبو يَعْلى في «المسند»: 1/469 رقم (1002)، وأبو عُوانه في «المسند»: 1/166، 168وابن حبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان» 452 - 16/450 رقم (7429) والآجرِّي في «التَّصديق بالنظر إلى وجه الله» ضمن «الشَّريعه»: 261-260، والدّارقُطني في «لرؤية»:-91 111، وابن مَنْده في «الإيمان»: 2/776 فما بعدها رقم (816) وابن النَّحاس في «الرؤية»: رقم - (8،7)، والبَيْهقيُّ في «الأسماء والصفات» 3، و «الاعتقاد»: 52.

فهذه النُّقول عن أئمة المعتزلة ومُفكِّريهم تبيِّن ضعف حجَّتهم، وعُموميَّة اعتراضاتهم فيما يخصُّ النَّقل، إذ يكفي عندهم أن يردُّوا الأخبار بأنَّها أخبار آحاد!! حتَّى حججهم العقليَّة غير مقنعةٍ وتأويلاتهم بعيدةٌ، وهذا قادهم إلى تحريف أقوال الصَّحابة وتفسيراتهم، فقال عبد الجبار[1]: «وروي عن عائشة أنَّها لمَّا سمعت بأنَّ القوم يقولون: بأنَّ الله يُرى، قالت: لقد قفَّ شعري مما قلتموه، ودفعت ذلك بقوله: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: 130] ومعلومٌ أنَّ عائشة ـ رضي الله عنها ـ لم تقل قولها في السِّياق الَّذي ذكره عبد الجبار، وإنَّما قالته في الرَّدِّ على من زعم أنَّ النَّبيَّ ﷺ قد رأى ربَّه ليلة المعراج كما روى ذلك البُخاريُّ وغيره».

وسلك القاضي عبد الجبار مسلكاً آخر في كتابه «شرح الأُصول الخمسة»[2] إذ حاول الرَّدَّ على حديث الرُّؤية حديثيَّاً يحسن إيراده كاملاً للرَّدِّ عليه فقال: «وممَّا يتعلقون به أخبارٌ مرويَّةٌ عن النَّبيِّ ﷺ وأكثرها يتضمَّن الخبر[3] والتَّشبيه، فيجب القطع على أنَّه ﷺ لم يقله، وإن قال فإنَّه قال حكاية عن قومٍ، والرَّاوي حذف الحكاية ونقل الخبر. ومن جملتها وهو أشفُّ ما يتعلَّقون به، ما يُروى عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ كَمَا تَرَوْنَ القَمَرَ لَيْلَةَ البَدْرِ». ولنافي الجواب عن هذا طرقٌ ثلاثةٌ:

أحدها: هو أنَّ هذا الخبر يتضمن الجبر والتَّشبيه، لأنَّنا لا نرى القمر ـ إلاَّ مُدوَّراً عالياً مُنوِّراً، ومعلومٌ أنَّه لا يجوز أن يُرى القديم تعالى على هذا الحدِّ، فيجب أن نقطع على أنَّه كذبٌ على النَّبيِّ ﷺ وأنَّه لم يقله، وإنْ قاله، فإنَّه قاله حكايةً عن قومٍ كما ذكرنا.

---

(1) فضل الاعتزال: 159.
(2) ص 270 -268.
(3) كذا في المطبوعه، وأظنُّ الصَّواب: «الحيِّز» إذ لا معنى لذكر الجبر في الموطن الثاني، أمَّا قوله الخبر في الموطن الأول فلا معنى له ولا يفهم.

والطَّريقه الثَّانية: هو أنَّ هذا الخبر يُروى عن قيس بن أبي حازمٍ، عن جرير ابن عبد الله البَجَلي، عن النَّبيِّ ﷺ وقيس هذا مطعونٌ فيه من وجهين:

أحدهما: إنَّه كان يرى رأي الخوارج، يروى أنَّه قال: منذ سمعت علياً على منبر الكوفه يقول: انظروا إلى بقيَّة الأحزاب ـ يعني أهل النَّهروان ـ دخل بُغضُه قلبي، ومن دخل بغض أمير المؤمنين قلبه فأقلُّ أحواله أن لا يعتمد على قوله ولا يحتجَّ بخبره.

والثَّاني: قيل إنَّه خُولط في عقله آخر عمره، والكتبة يكتبون عنه على عادتهم في حال عدم التَّمييز، ولا ندري أنَّ هذا الخبر رواه وهو صحيح العقل أو مختلط العقل ......

وأمَّا الطَّريقة الثَّالثة: هو أن يُقال: إن صحَّ هذا الخبر وسلم، فأكبر ما فيه أن يكون خبرًا من أخبار الآحاد، وخبر الواحد مما لا يقتضي العلم، ومسألتنا طريقها القطع والثَّبات، وإذا صحَّت هذه الجملة بطل ما يتعلَّقون به. ثمَّ إنَّ هذا الخبر مُعارَضٌ بأخبارٍ رُويت منها ما روى[1] أبو قُلابه عن أبي ذرٍّ أنَّه قال للنَّبيِّ: هل رأيت ربك؟ فقال: «نُورٌ هُو أنَّى أرَاهُ» أي: أنورٌ هو؟ كيف أراه؟.

وقد تكفَّل الإمام أبو الحسن الأشعري[2] بردِّ الحجج العقليَّة وتأويلات المعتزلة، وتوسَّع في ردِّها.

---

(1) أخرجه مسلم، الإيمان/1/161 : 78رقم (178)، والتِّرمذيُّ، تفسير القرآن/54:5/396 رقم (3282) وأحمد في «المسند»: 5/157، 171، 175، وأبو عوانة في «المسند»: 147-1/146، وابن خُزَيمة في «التوحيد» 207- 205، والدَّار قطنيُّ في «الرؤية»: 344- 343، وابن منده في «الإيمان»: 747-2/746.

(2) انظر: الإبانة عن أُصول الدِّيانة: 84-65، تقديم: حماد الأنصاري، مطبوعات الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة 1405ه، وانظر كذلك: أبو شامة: ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري، تحقيق: د. أحمد عبد الرحمن الشريف، دارالصحوة ـ القاهرة .

أمَّا ما استشهد به لتضعيف الحديث بتوهين قيس بن أبي حازمٍ فهو غير مُسلَّمٍ، وإن سُلِّم فإنَّ صنيع عبد الجبار يُشعر بأنَّ الحديث يدور على قيسٍ هذا، والحال ليس كذلك، إذ إن ذكر قيس بن أبي حازمٍ لم يَرِد إلاّ في رواية جريرٍ، والحديث رواه غير جرير من الصَّحابة أوصلهم الكتَّانيُّ إلى 28 [1] صحابياً فالحديث متواترٌ. ورواية جريرٍ أيضاً لا تدور علل قيس عنه، إذ رواه الدَّارقُطنيُّ عن يزيد بن جرير عن أبيه، وعن إبراهيم ابن أخي جريرٍ عن جرير بإسنادين ضعيفين، ورواه عن عُبيد الله بن جرير عن أبيه بإسنادٍ قويٍّ. فأيُّ حُجَّةٍ بعد ذلك في الاقتصار على رواية قيسٍ وجعلها حجر الرَّحى في المسألة؟؟.

وحديث قيس بن أبي حازم عن جرير مخرَّجٌ في الصَّحيح، وقيسٌ هذا قال عنه الذَّهبي[2]: «ثقةٌ حجَّةٌ كاد أن يكون صحابياً، وثَّقه ابن معينٍ والنَّاس، وقال علي بن عبد الله عن يحيى بن سعيد: مُنكر الحديث، ثمَّ سمَّى له أحاديث استنكرها فلم يصنع شيئاً، بل هي ثابتةٌ، لا يُنكر له التَّفرُّد في سعة ما روى ...، ثمَّ قال: قلت: أجمعوا على الاحتجاج به، ومن تكلَّم فيه فقد آذى نفسه، نسأل الله العافية وترك الهوى».

وقال ابن حجرٍ[3]: عند تعرُّضه للرُّواة المتكلَّم عليهم في صحيح البُخاريِّ: «احتج به الجماعه، ويقال إنَّه كبر إلى أن خرف ، وقد بالغ ابن معين فقال: هو أوثق من الزُّهريِّ، وقال يعقوب بن شَيْبة تكلَّم أصحابنا فيه، فمنهم من رفع قدره وعظَّمه وجعل الحديث عنه من أصحِّ الأسانيد، ومنهم من حمل عليه وقال: له أحاديث مناكير، ومنهم من حمل عليه في مذهبه، وأنَّه كان يحمل على عليٍّ، والمعروف عنه أنَّه كان يُقدِّم عثمان، ولذلك كان يتجنب كثيرٌ من قدماء الكوفيين الرِّاوية عنه، قلت: فهذا قول مبيَّنٌ مفصَّلٌ».

---

(1) الرؤية: 249 - 248 أحاديث رقم (149،150، 151) تحقيق: إبراهيم محمد العلي، وأحمد فخري الرفاعي، مكتبة المنار ـ الزرقاء، ط الأولى 1411هـ/1990م.

(2) ميزان الاعتدال: 393-3/392.

(3) هدي الساري مقدمة فتح الباري: 436.

أمَّا عن اختلاطه فقد ذكره غير واحدٍ، ولاسيما من صنَّف في هذا الفنِّ[1] إلاّ أنَّهم ذكروا أنَّ من تكلَّم في اختلاطه وأثبته هو إسماعيل بن أبي خالدٍ، راوي حديث الرُّؤية عنه فهل يُعقل أن يُؤرِّخ لاختلاط الرَّجل ثمَّ يروي عنه؟؟ ولهذا فيمكن الجزم بأنَّ رواية إسماعيلٍ عن قيسٍ كانت قبل اختلاطه، والله أعلم.

وبالنِّسبة لانتقاد عبد الجبار الثَّالث إنه حديث آحادٍ، فإنَّ هذا غير مُسلَّمٍ بما قدَّمته عن الكتَّانيِّ من ورود هذا الحديث عن (28) صحابياً، فهو متواترٌ.

ولقد صنَّف غير واحدٍ من العلماء[2] مصنفاتٍ جمعوا فيها أحاديث الرُّؤية وأوصلوها إلى درجة التَّواتر ردَّاً على ادِّعاء المعتزلة.

وبهذا يظهر أنَّ هذا الحديث غير متعارضٍ مع قاعدة التَّنزيه، وأنَّ قياسهم على الذي يرى يجب أن يكون جسماً قياسٌ فاسدٌ، قاسوا فيه الغائب عنهم على الشَّاهد، وهو قياسٌ فاسدٌ باتِّفاقٍ.

---

(1) انظر: ابن سبط العجمي ـ الاغتباط لمعرفة من رمي بالاختلاط: رقم 75، تحقيق علي حسن عبد الحميد ، الوكالة العربية للتوزيع ـ الزرقاء ـ الأردن، وانظر كذلك: ابن الكيَّال: الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواه الثقات:381 - 374 تحقيق: عبد القيوم عبد رب النبي، دار المأمون ـ دمشق، ط الأولى 1401هـ/1981م .

(2) فقد صنف فيه الآجري، كتاب التَّصديق بالنظر إلى الله ، وطبع هذا الكتاب ضمن الشَّريعة له من ص270 - 251. وقد روى الحديث عن أحد عشر صحابياً وهم: جرير، وأبوهريره، وأبو سعيد، وأبو رَزين، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس، وأنس، وجابر ، وابن عمر، وعدي بن حاتم. والدَّار قطني وله كتاب الرؤية وروى الحديث فيه عن (19) صحابياً، استوعب فيه من ذكرهم الآجري وزاد: أبو أُمامة الباهلي، وصهيب، وعمَّاربن رويبة، وعمَّار بن ياسر، وأُبي بن كعب، بَريدة بن الحُصيب الأسلمي، عبد الله بن عَمرو، لَقيط بن عامر بالإضافة إلى الآثار الكثيرة عن الصَّحابة والتَّابعين في هذه المسألة.

وصنَّف فيه كذلك ابن النَّحَّاس مصنَّفاً صغيراً ، وهو مطبوع في مجلة الجامعة الإسلامية عدد (50،51، 52) سنة 1401هـ بتحقيق محفوظ الرحمن السلفي.

وصنف غيرهم مصنفات لم أتحرَّ استيعابها، ولكن ذكر عدداً منها محققا الرؤيه للدَّارقطني، ومحقق الرؤية لابن النَّحَّاس وروى أحاديث الرؤيه بتوسُّعٍ ابن خُزَيمة في التوحيد: 230- 167.

المطلب الثَّاني : القَدَر وأفعال العباد

إن مسألة القدر إثباته أو نفيه، أو المبالغة في الإثبات مسألة شغلت الفكر الإسلاميَّ في القرنين الثَّاني والثَّالث الهجريين، وتفرَّع عن ذلك عدَّة مدارس، وما يهمنا هنا الإشارة إلى مدرستين على طرفي نقيضٍ في تناول هذه المسألة، إذ كان لهما الأثر البالغ في فهم النُّصوص والتَّعامل معها.

المدرسة الأُولى: الجبريَّة، والجبر[1] هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته للرَّب تعالى، وهم أصنافٌ :

فالجبريَّة الخالصة: لا تُثبت للعبد فعلاً ولا قدرةً على الفعل أصلاً.

والجبريَّة المتوسِّطة: هي التي تثبت للعبد قدرةً غير مؤثِّرةٍ أصلاً.

أمَّا القدريَّة فهم على النَّقيض من الجبريَّة، إذ يُنفون القدر ويجعلون العبد مختاراً لأفعاله مُحدِثاً لها وليس الله ـ سبحانه وتعالى ـ هو الّذي خلقها فيه، وروى مُسلمٌ[2] في صحيحه عن يحيى بن يَعْمرٍ قال: كان أوّل من قال في القدر بالبصرة مَعبد الجُهَني، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرَّحمن الحِمْيَري حاجِّين أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوُفِّق لنا عبد الله بن عمر بن الخطَّاب داخلاً المسجد..... فقلت: أبا عبد الرَّحمن، إنَّه قد ظهر قِبَلَنا ناسٌ يقرؤون القرآن، ويتقَفَّرُون[3] العلم، وذكر من شأنهم، وإنَّهم يَزْعُمون أن لا قدر، وأنَّ الأمر أُنُفٌ[4]. قال: فإذا لقيت أُولئك فأخبرهم أنِّي بريءٌ منهم، وأنَّهم براءٌ منِّي.

---

(1) انظر: الشَّهْرستانيُّ ـ الملل والنحل: 85.

(2) الصحيح، الإيمان/باب 1:1/36-37 وأخرجه كذلك: أبو داود، السنة/الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه: 4/223-224 رقم (4695)، والتِّرمذي ،الإيمان/4 ما جاء في وصف جبريل للنبي: 5/6-7 رقم (2610)، وأحمد في «المسند»: 1/52-53،وابن حبَّان كما في «الإحسان»: 1/389-391 رقم (168)،وابن منده في «الإيمان»: 1/133-135رقم (8 و1/ 137-139) رقم (9)، والبَيْهقي في «الاعتقاد»: 54-55.

(3) تقفَّر الشيء : تطلَّبه. انظر : ابن الأثير ـ النهايه : 4/90.

(4) أي مستأنف استئنافا من غير أن يكون سبق به سابق قضاء وتقديرٍ ، وإنَّما هو مقصورٌ على اختيارك ودخولك فيه . انظر ابن الاثير – النهايه : 1/75.

وقد تلقَّف المعتزلة هذه المقولة ـ أي لا قدر وأنَّ الأمر أُنُف ـ وجعلوها أصلاً من أُصولهم، وذهبوا إلى أنَّ العبد يخلق أفعال نفسه، قال الكَعْبيُّ[1]: «وأجمعوا على أنَّ الله لا يحبُّ الفساد، ولا يخلق أعمال العباد، بل العباد يفعلون ما أُمروا به ونُهوا عنه».

وينطلق المعتزلة من فلسفةٍ تقول: إنَّ الله لو قدَّر على العباد ما سيفعلونه منذ الأزل لظلمهم، إذ إنه اختار لهم أفعالهم، والله لا يفعل الظُّلم، قال القاضي عبدالجبار[2]: «وأحد ما يدل على أنَّه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال العباد هو أنَّ في أفعال العباد ما هو ظلمٌ وجَورٌ فلو كان الله خالقاً لها لوجب أن يكون ظالماً جائراً، تعالى الله عن ذلك عُلوّاً كبيراً».

وبناءً على ذلك فقد نفوا علم الله المُسبق بالأُمور، وقالوا: إنَّ الله يعلمها بعد حدوثها!! فلا غرابة إذاً إن وجدناهم يرفضون أحاديثاً بحجَّة أنَّها مناقضةٌ لأصل العدل عندهم، ولاسيما إذا كانت تلك الأحاديث تدلُّ على تقدير الأفعال، أو علم الله المُسبق بكلِّ شيءٍ، وما يتدرج تحت هذين الأمرين.

والكلام على تعارض الحديث مع قاعدةِ القدر سيتَّخذ طريقين:

أولاً: توهُّم تعارض الأحاديث مع ما يُوهم الجبر ونفي اختيار العبد، إذ سبق أن بيَّنت أنَّ الجبريَّة ينفون قدرة العبد، وبالتَّالي فهم يقولون بأنَّ العبد مجبَّر على أفعاله، وليس له أيُّ اختيارٍ في أفعاله، وعلى النَّقيض منهم المعتزلة ومن وافقهم من القَدَريَّة ـ الَّذين ينفون تصرُّف الله في إدارة أعمال العباد، وبالتَّالي ينفون علمه بالأعمال قبل وقوعها، ومعلومٌ أنَّ هاتين النَّظرتين للقدر على قَدْرٍ من الخطأ ومجانَبَةِ الصَّواب، ومع ذلك فقد جاءت بعض الأحاديث كأنَّها تؤيِّد إحدى هاتين النَّظرتين مع ما فيهما من الخطأ، ومن أمثلة ذلك

(1) المقالات: 63.
(2) شرح الأصول الخمسة: 345.

ما رواه الإمام مسلم في «صحيحه»[1] عن عبد الله بن عَمرو بن العاص، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كَتَبَ الله مَقَادِيرَ الخَلائِقِ قبل أنْ يخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالأرْضَ بخَمْسِين ألفَ سَنَةٍ، قال: وَعَرْشُهُ عَلى المَاءِ».

ومن الأمثلة على هذا أيضاً ما رواه الشَّيخان[2] ـ واللّفظ لمسلمٍ ـ عن أبي هُريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال : «تَحَاجَّ آدمُ وَمُوسَى فَحَجَّ آدمُ مُوسَى، فَقَالَ لَهُ مُوسَى: أنْتَ آدمُ الّذي أغْوَيْتَ النَّاسَ وأخْرَجْتَهمْ منَ الجَنَّة! فَقَالَ آدمُ: أنْتَ الّذي أعْطَاهُ اللهُ عِلْمَ كُلِّ شَيءٍ واصْطَفَاهُ عَلى النَّاسِ بِرِسَالَته؟ قَالَ: نَعَم، قَالَ: فَتَلُومَنِي عَلَى أمْرٍ قُدِّرَ عَلَيَّ قَبْلَ أنْ أُخْلَقَ ؟».

فالسَّامع لهذين الحديثين قد يجد فيهما تأييداً لمذهب الجبريَّة [3]، ومُتمَسَّكاً قد يتمسَّكُون به، ولذلك اجتهد المعتزلة في ردِّ هذا النَّوع من الأحاديث. وقد مرَّ معنا أثناء الحديث عن الأهواء كسببٍ من أسباب التَّعارض[4] بعض الاعتراضات الَّتي تفوَّه بها غيرهم على ألسنتهم للتَّنقيص من الأحاديث والرِّواية ومن ذلك قول الرَّجل ـ على حديث آدم وموسى ـ: «أين التقيا»؟! .

---

(1) القدر/باب حجاج آدم وموسى 4/2044رقم (2653)، والتِّرمذيُّ، القدر/باب : (2) 4/458 رقم (2156)، وابن وهب في «القدر»: 101، تحقيق : د. عبد العزيز عبد الرحمن، دار السلطان للنشر، ط الأول 1406هـ/1986م، وأحمد في «المسند»: 2/169، وعبد بن حميد في «المنتخب»: 137 - 136، وعثمان الدارمي في «الرد على الجهمية»: 320، وابن حبّان في «الصحيح»: 14/5 والآجري في «الشريعة»: 176، وابن منده في «التوحيد»: 93-92، تحقيق: د. علي الفقيهي، طبع الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: 374 و«الاعتقاد»: 56.

(2) انظر: البُخاري، القدر/11 تحاج آدم وموسى: 7/214، ومُسلم، القدر/حجاج آدم وموسى: 2/2043 رقم (2652) والتِّرمذي، القدر/2 ما جاء في حجاج آدم وموسى:4/444 رقم (2134)، ومالك، القدر/النهي عن القول بالقدر: 2/751، والحُميدي في «المسند»: 2/475 رقم (2116)، وابنِ أبي عاصم في «السنه»: 1/64 رقم (140)، وابن خُزَيمة في «التوحيد»: 54، وابن حبّان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 14/94 رقم (6211)، والآجري في «الشريعة»: 181، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: 233-232 وفي «الاعتقاد»: 57.

(3) قال ابن حجر في «فتح الباري»: 11/509، قال ابن عبد البرِّ: وليس فيه حجَّةٌ للجبريَّة، وإن كان في بادئ الرَّأي يساعدهم.

(4) انظر: الرافعي ـ التدوين : 4/188.

وقد يُردُّ على ذلك بأنَّ الاعتراض الماضي من قبيل التَّشغيب، لا من قبيل الحجَّة والاستدلال. ولهذا نستطيع القول إنَّ أعظم حججهم ما نقله القاضي عبدالجبار[1] عن أبي علي الجُبَّائيِّ في جوابه لمن سأله عن سبب تضعيف حديث احتجاج آدم وموسى في حين أنَّه صحَّح أحاديثاً بنفس الإسناد فأجاب: أفليس إذا كان ذلك عُذراً لآدم يجب أن يكون عُذراً لكلِّ كافرٍ وعاصٍ، وأن يكون من لامهم محجوجاً؟؟.

وقد تبنَّت كلُّ فرقةٍ في هذا الحديث ما فهمته منه، بناءً على سابق أفكارٍ حملها كلُّ من تكلَّم في الحديث نفياً أو إثباتاً أو تأويلاً. قال ابن تَيْميَّة[2]: «وقد ظنَّ كثيرٌ من النَّاس أنَّ آدم احتج بالقدر السَّابق على نفي الملام على الذَّنب، ثمَّ صاروا لأجل هذا الظنِّ ثلاثة أحزابٍ:

فريقٌ كذَّبوا بهذا الحديث كأبي علي الجُبَّائيِّ وغيرِهِ، لأنَّه من المعلوم بالاضطرار أنَّ هذا خلاف ما جاءت به الرُّسل، ولا ريب أنَّه يمتنع أن يكون هذا مراد الحديث، ويجب تنزيه النَّبيِّ ﷺ بل وجميع الأنبياء وأتباع الأنبياء أن يجعلوا القدر حجَّة لمن عصى الله ورسوله .

وفريقٌ تأوّلوه بتأويلاتٍ معلومة الفساد: كقول بعضهم: إنَّما حجَّه لأنَّه كان أباه، والابن لا يلوم أباه، وقول بعضهم: لأنَّ الذَّنب كان في شريعةٍ، والملام في أُخرى، وقول بعضهم: لأنَّ الملام كان بعد التَّوبة، وقول بعضهم: لأنَّ هذا تختلف فيه دار الدُّنيا ودار الآخرة.

وفريقٌ ثالثٌ: جعلوه عمدةً في سقوط الملام عن المخالطين لأمر الله ورسوله، ثمَّ لم يمكنهم طرد ذلك، فلابدَّ في نفس معاشهم في الدُّنيا أن يُلام من فعل ما يضر لنفسه وغيره، لكن مثل من صار يحتجُّ بهذا عند أهوائه وأغراضه، لا عند أهواء غيره كما قيل في أهواء هؤلاء أنت عند الطَّاعة قدريٌّ وعند المعصية جبريٌّ.

(1) فضل الاعتزال: 289.
(2) انظر: مجموع الفتاوى: 8/304-305.

وحتى نستطيع فهم هذا الحديث وفق أُصول أهل السُّنَّة والجماعة، وإزالة الإشكال الّذي يتبادر إلى الذِّهن من تأييد هذا الحديث لمذهب الجبريَّة، ومن يحتج على فعل المعاصي بالقدر، يجب أنْ نفهم أصل نظرة أهل السُّنَّة للقدر. إذ الإيمان بالقدر يقع على درجتين[1]:

إحداهما: الإيمان بأنَّ الله ـ تعالى ـ سبق في علمه ما يعمله العباد من خيرٍ وشرٍّ، وطاعةٍ ومعصيةٍ، قبل خلْقهم وإيجادهم، ومن هو منهم من أهل الجنَّة، ومَنْ من أهل النَّار وأعد لهم الثَّواب والعقاب جزاءً لأعمالهم قبل خلقهم وتكوينهم، وأنَّه كتب ذلك عنده وأحصاه، وأنَّ أعمال العباد تجري على ما سبق علمه وكتابه.

والدَّرجه الثَّانيه: أنَّ الله ـ تعالى ـ خلق أفعال عباده كلِّهم من الكفر والإيمان، والطَّاعة والمعصية، وشاءها منهم.

إذًا علينا أن نعلم أنَّ الله ـ سبحانه ـ سبق في علمه كلّ شيءٍ وهذا يتوافق مع طبيعة علمه تعالى المطلق، الّذي شمل الماضي والحاضر والمستقبل، وما لم يكن لو كان كيف كان يكون . ثمَّ إنَّه تعالى هو خالق الأعمال ومقدرها، لا العبد. ولا يستطيع عاقلٌ إذا ارتكب معصيةً أن يقول إنِّي أخلق أفعال نفسي وأُريدها، وليس لله تدخُّلٌ فيها ألاّ علمها بعد وقوعها.

فالعبد يقوم بالفعل حقيقة ويختاره، ويفكِّر ويتأمَّل وقد يُقْدِم وقد يُحْجِم قبل أن يفعل دون أن يقهره أحدٌ أو يجبره على ما لا يريد، لتقوم عليه الحجَّة باختياره إن اختار السُّوء أو يُجازى بالحسنى إن فعل حسناً، مع الإيمان بأنَّ كلَّ ما يفعله المرء معلومٌ لله قبل خلق الخلق، مقدَّرٌ منه سبحانه، علماً وتقديراً لا يداخله ظلمٌ ولا حَيْفٌ، فمعرفة الله وعلمه بأفعال العباد وخلقها لهم، ليست من باب الإجبار، وإنَّما تفهم عند محاولة تصوُّر عظمة علم الله، فخالق الخلق أدرى بما سيفعلون وماذا سيختارون، وإلى أين سيصيرون.

(1) انظر: ابن رجب الحنبلي ـ جامع العلوم والحكم : 1/103.

وبناءً على ذلك فإنَّ الله سبحانه منذ خلق آدم، أو قبل أن يخلق آدم علم ماذا سيقترف آدم وماذا سيفعل، ليس لأنَّه أجبره، بل لأنَّه عالم بتكوينه، وبمقدار مجاهدته لنفسه ودفعها عن الخطأ والزَّلل، إذ أنَّه سبحانه قد حذره من الأكل من الشَّجرة. ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[1] فليس من المعقول في حقِّ العبد السَّويِّ ، فضلاً عن المولى عزّ وجلّ أن يحذِّر شخصاً ما من شيءٍ ثمَّ يحيك له المؤامرات ليجبره على اقتراف ما حُذِّر منه. فالاحتجاج بالقدر متساقطٌ لأنَّه لم يجبره عليه، أمَّا إن قال الإنسان إنَّه معلومٌ لله فهو الَّذي قدَّره عليّ فيُقال له كما قال الله تعالى في مجادلة جبريَّة المشركين عندما قالوا : ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾[2] فقال الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ﴾[3].

فهذه الآية ردٌّعلى كلِّ جبريٍّ، بأن يُخرج لنا ما علم عن أفعاله ومصيره، وليس بفاعلٍ. ويقال للقدريِّ أيضاً : إن كنت خالقاً لفعل نفسك دون تقديرٍ من الله فأخبرني ماذا ستفعل بعد حين من الأفعال المخلوقة لك، غير المقدَّرة أو المعلومة لله؟ فلن يفعل!.

أمَّا ما تمسَّكُوا به من أنَّ موسى كان قدرياً، وأنَّ آدم كان جبريَّاً عندما احتج بالقدر فهو داحضٌ، وقد أعجبني كثيراً جواب ابن تيميَّة على ذلك حين قال[4]: «لم يكن آدم عليه السلام محتجَّاً على فعل ما كُفي عنه بالقدر، ولا كان موسى ممن يحتجُّ عليه بذلك فيقبله، بل آحاد المؤمنين لا يفعلون مثل هذا، فكيف آدم وموسى ؟.

---

(1) سورة البقرة: 35.
(2) سورة الأنعام: 148.
(3) سورة الانعام: 148.
(4) مجموع الفتاوى: 8/325.

وآدم قد تاب ممَّا فعل واجتباه ربه وهداه ، وموسى أعلم بالله من أن يلوم من هو دون نبيٍّ على فعلٍ تاب منه، فكيف بنبيٍّ من الأنبياء؟ وآدم يعلم أنَّه لو كان القدر حجَّة لم يحتج إلى التَّوبة ولم يجر ما جرى من خروجه من الجنَّة وغير ذلك، ولو كان القدر حجَّةً لكان لإبليس وغيره، وكذلك موسى يعلم أنَّه لو كان القدر حجَّة لم يعاقب فرعون بالغرق.... وإنَّما كان لوم موسى لآدم من أجل المصيبة التي لحقتهم بآدم من أكل الشَّجرة، ولهذا قال: لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنَّة؟ واللّوم لأجل المصيبة التي لحقت (الإنسان نوع)[1].

إذاً لم يكن موسى قدريّاً لأنَّه لم يعاتبه لأجل الذَّنب، بل لأجل المصيبة، ولو كان آدم جبريَّاً لما تاب[2].

ثانياً: التَّعارض مع أحاديث تفيد تغيُّر القدر والمكتوب:

إذا سلَّمنا بأنَّ عمل المرء وأجله ورزقه وكلَّ ما يتعلَّق به مقدرٌ ومكتوبٌ، حسب رواية مُسلمٍ الآنفة الذِّكر: «كَتَبَ الله مَقَادِيرَ الخَلائقِ قَبْلَ أنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بخَمْسِينَ ألفَ سَنَة». وأنَّ هذه الكتابة قطعيَّةٌ، لأنَّها صادرةٌ عن العلم الإلهيِّ الأزليِّ المحيط. ويوضِّح ذلك ويجليه رواية حُذيفة بن أسيد التي أخرجها مُسلمٌ[3] أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «يَدْخُلُ المَلَكُ عَلى النُّطْفَة بَعْدَمَا تَسْتَقِرَّ في الرَّحْمِ بأرْبَعِينَ، أو خمْسَةٍ وأرْبَعِينَ لَيْلَة، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ! أشَقيٌّ أم سَعِيدٌ؟ فَيَكْتُبان، فَيَقُولُ: أي رَبِّ! أذكَرٌ أم أنْثَى؟ فَيَكْتُبَان، وَيَكْتُب عَمَلَهُ وَأثَرَهُ وَأجَلَهُ وَرِزْقَهُ، ثُمَّ تُطْوَى الصُّحُفُ، فَلا يُزَادُ فِيهَا وَلا يُنْقَصُ».

---

(1) كذا في الأصل، وأظن الصَّواب : «نوع الإنسان».

(2) للتَّوسُّع في قضية الاحتجاج بالقدر، انظر: مرعي بن يوسف الحنبلي ـ «دفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر» مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس، تحت رقم (7865).

(3) الصحيح ، القدر/كيفية الخلق الآدمي: 4/2037، وأخرجه كذلك الحُميدي في «المسند»:2/ 364 رقم (826) وأحمد في «المسند»: 7-4/6، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني»: 2/ 257-258 تحقيق : د. باسم فيصل الجوابرة، دار الراية ـ الرياض، ط الأولى 1411هـ/ 1991م. والطَّبراني في «المعجم الكبير»: 3/176رقم (3039).

إذاً فالرِّزق، والأجل، والعمل كلٌّ ذلك مكتوبٌ مقدَّرٌ لا يُزاد فيه ولا يُنقص، إلاّ أنَّ أحاديث وردت تفيد نقصان الأجل والزِّيادة فيه، أو تغيُّر القدر والمكتوب، مما يوهم تعارضاً وتناقضاً. ومثال ذلك ما مرَّ معنا من أحاديث زيادة العمر بالبِرِّ وصلة الرَّحم. وقد تكلَّمت عنه في الفصل الأول من الباب الثَّاني بما لا مزيد عليه، فلا أعيد.

ومن الأمثلة كذلك ما رواه التِّرمذيُّ[1] عن سلمان الفارسي رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا يَرُدُّ القَضَاءَ إلاّ الدُّعاءَ، وَلا يَزِيْدُ في العُمْرِ إلاّ البِرَّ».

ولفهم هذا الحديث يجب معرفة علاقة الدُّعاء بالقدر، وقبل ذلك علاقة الأعمال بالقدر، لأنَّ الدُّعاء عملٌ.

قال ابن القيِّم[2]: «إنَّ العبد ينال ما قُدِّر له بالسَّبب الّذي أُقدر عليه، ومُكِّن منه، وهُيِّئَ له، فإذا أتى بالسَّبب أوصله إلى القدر الّذي سبق له في أُمِّ الكتاب، وكلما ازداد اجتهاداً في تحصيل السَّبب كان حصول المقدور أدنى إليه، وهذا كما إذا قُدِّر له أن يكون من أعلم أهل زمانه، فإنَّه لا ينال ذلك إلاّ بالاجتهاد والحرص على التَّعلُّم وأسبابه، وإذا قُدِّر له أن يُرزق الولد، لم ينل ذلك إلاّ بالنِّكاح أو التَّسرِّي والوطء»....

وقال ابن تيميَّة[3]: بعد أن ذكر الاختلاف في الدُّعاء هل هو سببٌ أو شرطٌ إلى غير ذلك: «والصَّواب ما عليه الجمهور من أنَّ الدُّعاء سببٌ لحصول الخير المطلوب، أو غيره كسائر الأسباب المقدَّرة المشروعة، وسواء سمِّي سبباً أو شرطاً،

---

(1) القدر/6 ما جاء لا يرد القدر إلا الدعاء: 4/448 رقم (2139)، والطَّحاويُّ في «مشكل الآثار»: 8/78 رقم (3068)، والطبرانيُّ في «المعجم الكبير»: 6/251 رقم (128) وفي «الدعاء»: 2/799 رقم (30) تحقيق: د. محمد سعيد البخاري، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، ط الأولى 1407هـ/1987م. والقُضَاعيُّ في «مسند الشهاب»: 37-2/36 رقم (833) وفي إسناده ضعفٌ لوجود أبي مودود، ولكنَّ للحديث شواهد يتقوَّى بها، منها حديث ثوبان الذي أخرجه الحاكم في «المستدرك»: 1/493 وغيره.

(2) شفاء العليل: 56، مكتبة التراث ـ القاهرة، سنة 1975م.

(3) اقتضاء الصراط المستقيم: 359-358.

أو جزءًا من السَّبب فالمقصود هنا واحدٌ، فإذا أراد الله بعبده خيراً ألهمه دعاءه والاستعانة به، وجعل دعاءه واستعانته سبباً للخير الّذي قضاه له... كما أنَّ الله إذا أراد أن يُشبع عبداً أو يرويه ألهمه أن يأكل أو يشرب، وإذا أراد الله أن يتوب على عبدٍ ألهمه أن يتوب فيتوب عليه.... فمبدأ الأُمور من الله وتمامها من الله، لا أنَّ العبد نفسه هو المؤثِّر في الرَّبِّ، أو في ملكوت الرَّبِّ، بل الرَّب ـ سبحانه ـ هو المؤثِّر في ملكوته، وهو جاعل دعاء عبدٍ سبباً لما يريده سبحانه من القضاء، كما قال رجلٌ للنَّبيِّ ﷺ: يا رسول الله، أرأيت أدويةً نتداوى بها، ورقىً نَسْترقِي بها، وتُقىً نتَّقِيها: هل تردُّ من قدَر الله شيئاً؟ قال: «هِيَ مِنْ قَدَر الله»[1].

إذاً فالدُّعاء لدفع مكروهٍ أو تحصيل مرغوبٍ إنَّما هو قدرٌ أيضاً، ويصحُّ أن نقول في هذا ما تقدَّم في مسألة زيادة العمر، بأنَّ دفع القضاء إنَّما يكون بالدُّعاء فلولا أنَّ المرء دعا الله لدفع المكروه لوقع، فكأنَّه قُدِّر عليه كذا إن دعا وكذا إن لم يَدْعُ، فارتباطهما كارتباط السَّبب بالمسبب، والله أعلم.

المطلب الثَّالث: المؤمن وارتكاب الكبيرة

حرص الإسلام على أن يكون المرء المسلم نموذجاً ومثالاً للاستقامة والتَّقوى، فخطَّ له الطَّريق، وأوضح له السُّبُل، وبيَّن الله طريق الهداية والرَّشاد ورغَّب فيها، كما بيَّن طريق الغِواية والضَّلال وحذر منها ورغَّب عنها.

وأعمال المرء في حياته تتردَّد بين الاقتراب من طريق الهداية (الإيمان)، وبين طريق الغواية والضَّلال (الكفر) وهذه الأعمال تتنوَّع إلى صغائر ولَمِمٍ، وإلى كبائر مهلكاتٍ.

(1) أخرجه التِّرمذيُّ، الطب/21 ما جاء في الرقى: 4/399-400 رقم (2065)، والقدر/ 12ما جاء لا يرد القدر الرقى ولا الدواء: 4/453 - 454 رقم 2148، وابن ماجه، الطب/31 ما أنزل الله داءً إلا وأنزل له شفاءً: 2/1137 رقم (3437)، وأحمد في «المسند»: 3/421.

والصَّغائر تكفِّرها الصَّلاة والأعمال الصَّالحة، وهي لا يكاد يخلو منها مؤمنٌ قال تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[1] وقال: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ﴾[2] وقال ﷺ: «الصَّلَواتُ الخَمْسُ، وَالجُمُعَةُ إلى الجُمُعَةِ، وَرَمَضَانَ إلى رَمَضَانَ، مُكَفِّراتٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ إذَا اجْتَنَبَ الكَبَائِرُ»[3] فالصَّغائر إذاً شأنها يهون إذا اقترنت باستغفارٍ وإحداثٍ للطَّاعات، أمَّا الكبائر فشأنها آخر، والكلام فيها يتفرَّع، والمذاهب تتنوَّع.

فمنها ما هو مُفْرِطٌ في التَّشديد يرى أنَّ مرتكب الكبيرة قد فارق اسم الإيمان وانتقل إلى غيره، ومنها ما هو مفرِّطٌ متساهلٌ يرى أنَّ مرتكب الكبيرة مؤمنٌ ويكفيه التَّصديق بالقلب: إذ لا تضرُّ مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة وبينهما مذاهب.

وتحصَّل من استقراء مذاهب الفرق في هذه المسألة بالنَّظر إلى الاسم والمثال ما يلي: فرقة ترى أنَّ مرتكب الكبيرة كافرٌ مخلَّدٌ في النَّار وهذا قول الخوارج[4] وذهبت الإباضيَّة منهم إلى أنَّ ارتكاب الكبيرة كفر نعمةٍ[5]، ولكنَّه يوجب تخليداً في النَّار كما قال السَّالمي[6]: «اعلم أنَّ للكبائر أحكاماً منها ما يكون في الآخرة وهو الخلود في النَّار والعياذ بالله».

---

(1) سورة النساء: 31.

(2) سورة النجم: 32.

(3) حديث صحيح رواه مُسلمٌ، الطهارة/الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة: 1/209 رقم (233)، والتِّرمذيُّ ،الصلاة/106 ما جاء في الصلوات الخمس: 418 /1 رقم (214)، وابن ماجه، إقامة الصلاة/79 فضل الصلاة: 1/345 رقم (1086) دون قوله: «الصَّلوات الخمس» والطَّيالسيُّ في «المسند»: 324 رقم (2470) وأحمد في «المسند»: 2/400، 414، 484، وابن خُزَيمة في «صحيحه»: 1/162 رقم (314) وابن حبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 5/24-25 رقم (1733) والبَيْهقيُّ في «السنن الكبرى»: 2/467 و 187 /10.

(4) انظر: الإسفراييني ـ التبصير في الدين:45. ود. عامر النجار ـ الخوارج : 121 - 114 عالم الكتب ـ بيروت ، ط الأولى 1406هـ ـ 1986م.

(5) انظر: السالمي ـ بهجة الأنوار : 188.

(6) المصدر السابق : 178.

ـ وترى المُعتزلة أنَّ مرتكب الكبيرة لا يُسمى مؤمناً ولا يُسمى كافراً، وإنَّما هو في منزلةٍ بين المنزلتين، وقد شرح القاضي عبد الجبار هذا المصطلح فقال[1]: «وأمَّا في اصطلاح المتكلِّمين فهو العلم بأنَّ لصاحب الكبيرة اسمٌ بين الاسمين، وحُكْمٌ بين الحُكْمين.... وذهب واصل بن عطاء إلى أنَّ صاحب الكبيرة لا يكون مؤمناً ولا كافراً ولا منافقاً، بل يكون فاسقاً».

والمعتزلة يُقرُّون بالمنزلة بين المنزلتين فيما يخصُّ التَّسميَّة ليس إلاّ، أمَّا فيما يخصُ الجزاء فإنَّهم يلتقون بالرَّأي مع الخوارج لأنَّ مرتكب الكبيرة خالدٌ مخلَّدٌ في النَّار يُعذَّب فيها أبد الآبدين، ودهر الدَّاهرين»[2].

وذهبت الزَّيديَّة إلى مثل ما ذهبت إليه المعتزلة من شأن صاحب الكبيرة، فقال علي شرف الدين من الزَّيديَّة[3]: «وأمَّا الزَّيديَّة وسائر العَدْليَّة فقالوا: من مات مؤمناً فهو من أصحاب الجنَّة خالداً فيها أبداً، ومن مات كافراً أو عاصياً ولم يتب فهو من أصحاب السَّعير خالداً فيها أبداً».

وبمقابل هؤلاء كان هناك المُرجئة الَّذين يكتفون بمجرَّد التَّصديق لحصول الإيمان، ويرون أنَّه «لا تضرُّ مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة». وبالتَّالي فإنَّ مرتكب الكبيرة يبقى على أصل إيمانه في الدُّنيا ويُرجئ الحكم النِّهائي بشأنه في الآخرة.

وبين هؤلاء وهؤلاء كان أهل السُّنَّة كتوسطٍ بين نقيضين،حيث حكموا بأنَّ مرتكب الكبيرة يتناوله اسم الإيمان، إذ إنَّ «اسم الإيمان لا يزول بذنبٍ دون الكفر، ومن كان ذنبه دون الكفر فهو مؤمنٌ وإن فسق بمعصيةٍ»[4].

(1) شرح الأُصول الخمسة : 138-137.
(2) المصدر السابق: 666.
(3) انظر: الزيدية نظرية وتطبيق: ص 76، ط الأولى 1405هـ ـ 1985م .
(4) انظر: البغدادي ـ الفرق بين الفرق: 351.

ولهذا فهم «لا يشهدون على أحدٍ من أهل الكبائر بالنَّار، ولا يحكمون بالجنَّة لأحدٍ من الموحِّدين، حتَّى يكون الله ـ سبحانه ـ يُنزلهم حيث يشاء، ويقولون: أمرهم إلى الله، إن شاء عذَّبهم وإن شاء غفر لهم، ويؤمنون بأنَّ الله سبحانه يخرج قوماً من الموحِّدين من النَّار على ما جاءت به الرِّوايات عن رسول الله ﷺ[1].

وبعد هذه الإطالة في بيان مذاهب الفِرق بشأن مرتكب الكبيرة، أُشير إلى أنَّه قد جاءت بعض الأحاديث يؤيِّد ظاهرها ما ذهبت إليه المرجئة، وأحاديث يؤيِّد ظاهرها ما ذهبت إليه الخوارج والمعتزلة وهو ما يتعارض مع نظرة أهل السُّنَّة، ثمَّ إنَّ هذه الاحاديث تتعارض فيما بينها وهذا بيانها:

أوّلاً: أحاديث تدلُّ على أنَّ الكبيرة لا تؤثِّر في الإيمان، وهو ما يُوهم تأييد مذهب المُرجئة ، مثاله ما رواه البُخاريُّ[2] ومُسلمٌ[3] عن أبي ذرٍ رضي الله عنه قال: أتيت النَّبيَّ ﷺ وعليه ثوبٌ أبيضٌ وهو نائمٌ ، ثمَّ أتيته وقد استيقظ فقال: «مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لا إله إلاّ اللهُ ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِك إلاّ دخل الجنَّة»، قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قَالَ: «وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ». قلت: وإن زنى وإن سرق ؟ قال: «وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ» قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «وَإِنْ زَنَى وَإِن سَرَقَ رَغْمَ أَنْفِ أبي ذَرٍ».

وهذا الحديث قد يُفهم منه أنَّ مجرَّد قول لا إله إلاّ الله مُوجبٌ لدخول الإنسان الجنَّة مع ما ارتكب من خطايا وآثامٍ ،ولهذا ترجم ابن حِبَّان عندما روى معنى الحديث بقوله[4]: «ذِكر خبرٍ ثانٍ أوهم من لم يُحكم صناعة الحديث أنَّ الإيمان بكامله هو الإقرار باللِّسان دون أن يُقرنه الأعمال بالأعضاء».

---

(1) انظر: الأشعري ـ مقالات الإسلاميين: 294-293.
(2) الصحيح، اللباس/24 الثياب البيض: 7/43، وأخرجه في مواطن أُخرى كذلك .
(3) الصحيح، الإيمان/من مات لا يشرك بالله شيئاً: 1/95 رقم (94) والتِّرمذيُّ ،الإيمان/18 ما جاء في افتراق الأمة: 5/27 رقم (2644)، والطَّيالسيُّ في «المسند»: 60 رقم (44) دون قوله: «وإن زنى وإن سرق» وأحمد في «المسند»: 5/152، 159، 161، 166، والنَّسائيُّ في «عمل اليوم والليلة»: 600 - 598 من رقم (1123 - 1116)، وأبو عَوانة في «المسند»: 1/18، وابن حِبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»: 1/392 رقم (169)، وابن منده في «الإيمان»: 1/220-224 من رقم (87-81)، والبغوي في «شرح السنة»: 54 رقم.
(4) انظر: الإحسان: 1/392.

وهذا الفهم للحديث مع أحاديث أُخرى تدلُّ على أنَّ من قال: لا إله إلاّ الله دخل الجنَّة وقد حصل وذهبت إليه بعض الفرق محتجَّةً لمذهبها به وبأمثاله وهم المرجئة كما بيَّنت، ولكنَّ هذه النُّصوص لا تُفهم مُنعزلةً عن غيرها، وعدم استقصاء بقية الطُّرق والأطراف للأحاديث التي تدور حول هذا المعنى هي السَّبب في الفهم الخطأ للأحاديث، ولقد وُفِّق الدكتور يوسف القَرضاوي للاهتداء إلى هذه المسألة حيث جعلها من أساسيات فهم السُّنَّة المُشرَّفة فقال[1]: «ومن الّلازم لفهم السُّنَّة فهماً صحيحاً أن تجمع الأحاديث الصَّحيحة في الموضوع الواحد، بحيث يُردُّ مُتشابهها إلى مُحكَمها، ويُحمل مُطْلَقُها على مُقَيَّدِها، ويُفسَّر عامُّها بخاصِّها، وبذلك يتَّضحُ المعنى المراد فيها، ولا يُضرب بعضها ببعضٍ».

ولا شكَّ عند الجميع أن كلمة: «لا إله إلاّ الله محمدٌ رسول الله» هي الكلمة التي يُفارق بها المرء الكفر، ويدخل الإسلام أو الإيمان ، فعن سِوار بن شَبِيبٍ قال[2]: جاء رجلٌ إلى ابن عمر فقال: إنَّ ها هنا قوماً يشهدون عليَّ بالكفر، قال: فقال: ألا تقول لا إله إلاّ الله فتكذِّبهم؟ ولكن الخلاف على الاقتصار على هذه الكلمة هل يُوجب جنَّةً، ويحمي من النَّار أم لا؟ وهل الإتيان بأعمالٍ تُناقضها يمحوها ويُبطلها أم يبقيها؟

فبالنَّظر إلى الأحاديث مجتمعةٍ نرى أنَّ بعض الأحاديث قد قيَّدت قولها بشرط أن لا يكون شاكَّاً بها، أو أن يكون مخلصاً بها قلبه، في أحاديث كثيرةٍ يطول استقصاؤها[3]، وبيَّنَتِ الأحاديثُ كذلك أنَّ على المرء أن يأتي بالشُّعب التَّابعة لهذه الكلمة، والّتي وُصفت في الأحاديث بشُعَبِ الإيمان، حتّى يستكمل الإيمان، وغير ذلك من الأُمور المكملة.

---

(1) كيف نتعامل مع السنة: 103.

(2) انظر: ابن أبي شيبة ـ الإيمان: 10 رقم (31) تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، دار الأرقم ـ الكويت ، ط الثانيه 1405هـ/1985.

(3) انظر هذه الأحاديث في كتاب الإيمان من صحيحي «البخاري ومسلم» وغيرهما من كتب السُّنَّة، بالإضافة إلى الإيمان لابن أبي شيبة، والإيمان لابن منده وهو من أجمعها وأشملها.

وبالرُّجوع إلى تلك الأحاديث جميعاً يزول ما تُوهِّم بأنَّه تأييدٌ لمذهب المُرجئة، ونعرف أنَّ هذه الكلمة يترتَّب عليها ما يتبعها من أعمالٍ، وإن كانت «لا إله إلاّ الله» بشقَّيها حافظةً لصاحبها من الخلود بالنار، لأنَّه تقرَّر أن لن يبقى في النَّار من كان في قلبه مثقال ذرةٍ من إيمانٍ كما نطق بذلك، حديث أنس بن مالك رضي الله عنه عن النَّبيِّ ﷺ أنه قال[1]: «يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ: لا إله إلاّ الله وفي قلبه وزن شعيرةٍ مِن خَيْرٍ، وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ: لا إله إلاّ الله وَفي قَلْبِهِ وَزْنُ بُرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ، وَيخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ: لا إله إلاّ الله وَفي قَلْبِهِ وَزْنُ ذَرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ». وفي روايةٍ من «إيمانٍ» مكانَ من خيرٍ».

إذاً نفهم من قوله: «مَنْ قَال لا إله إلاّ الله دَخَلَ الجنَّة وَإنْ زَنَى وإن سَرَق» إنَّ نهاية مآله إلى الجنَّة، ولا يمنع ذلك أن يُعاقب بحسب ما اقترفت يداه إذا شاء الله، ويمكث في النَّار ما شاء الله أن يمكث، والأحاديث في هذا المعنى متوافرة متواترة[2].

وقال التَّرمِذيُّ عقب روايته حديث عُبادة بن الصَّامت[3]: «مَنْ شَهِدَ أن لا إله إلاّ الله وأنَّ محمداً رَسُول الله حَرَّم الله عليه النَّارَ». قال أبو عيسى[4]: وجه هذا الحديث عند بعض أهل العلم أنَّ أهل التَّوحيد سيدخلون الجنَّة وإن عُذِّبوا بالنَّار بذنوبهم فإنَّهم لا يخلدون في النَّار.

(1) أخرجه البُخاريُّ، الإيمان/33 زيادة الإيمان ونقصانه: 1/16 واللّفظ له ـ ومُسلمٌ، الإيمان/ أدنى أهل الجنة منزلة فيها: 1/182 رقم (193) والتِّرمذيُّ، صفة جهنم 9:4/711-712، رقم (2593)، وابن ماجه، الزهد/37 ذكر الشفاعة: 2/1443 رقم (4312)، وابن أبي شيبة في «الإيمان»: 11 رقم (35)، والطَّيالسيُّ في «المسند»: 265 رقم (1966) وأحمد في «المسند»: 116، 173، 247، 3/276 وابن أبي عاصم في «السنة»: 410 - 2/409 رقم 849- (851) وأخرجه أبو يَعْلى في أكثر من موضع في «المسند» منها: 3/229 رقم (1920)، وابن حبَّان كما في «الإحسان»: 16/528 رقم (7484) باختصار، وابن منده في «الإيمان»: 818 -3/817.

(2) نظم المتناثر: 252.

(3) الإيمان/17 ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله: 5/23، وأخرجه كذلك مُسلمٌ، الإيمان/الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة: 58 - 1/57 رقم (47)، وأحمد في «المسند»: 5/318، والنَّسائي في «عمل اليوم واللّيلة»: 603 رقم (1130 - 1128) وأبو عَوانة في «المسند»: 1/15، وابن حبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 432-1/431 رقم (202)، وابن منده في «الإيمان»: 191 - 1/190رقم (46).

(4) الإيمان/17 ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله: 5/24.

ثانياً: أحاديث بعكس ما مضى تفيد أنَّ مرتكب الكبيرة قد يصل إلى مرحلة الكفر: وهو ما يُوهَم منه تأييد مذهب المعتزلة والخوارج، ومنها بعض الأحاديث التي تعارض الأحاديث الّتي مرَّت آنفاً، مثال ذلك ما أخرجه البُخاريّ[1] وغيره عن أبي هُريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا يَشْرَبُ الخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا يَنْتَهِبُ نُهْبَةً يَرْفَعُ النَّاسُ إليه فِيهَا أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ».

ومن هذا القبيل كذلك ما رواه البُخاريُّ[2] ومُسلمٌ[3] وغيرهما عن عبد الله ابن مسعود أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «سِبَابُ المُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ».

فكما يُفهم من النَّصَّين: أنَّ مرتكب إحدى الكبائر ليس بمؤمنٍ، والحديث الثاني نصٌّ على أنَّ قتال المسلم كفرٌ، والقتال كبيرةٌ من الكبائر، فعلى هذا مرتكب الكبيرة كافرٌ، وهو ما يُفهم منه تأييد مذهب الخوارج والمعتزلة. وممّا يتعارض مع الأُصول المقرَّرة من أنَّ الكفر هو الارتداد لقول الله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾[4].

(1) الصحيح، المظالم/30 النهبى بغير إذن صاحبه: 3/107 كما أخرجه مُسلمٌ، الإيمان/24 نقصان الإيمان بالمعاصي: 1/76 رقم (57)، وأبو داود، السنة/الدليل زيادة الإيمان ونقصانه: 4/221، والتِّرمذيُّ، الإيمان/11 ما جاء لا يزني الزاني: 5/15 رقم (2625) وابن ماجه، الفتن/3 النهي عن النهبة: 1299-2/1298 رقم (3936) والنَّسائيُّ في «السنن»: 8/64، 313، والحُمَيديُّ في «المسند»: 2/478 رقم (1128) وأحمد في «المسند»: 2/317، 376، والدَّارميُّ في «السنن»: 2/115، وابن حبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 1/414 رقم (186) والآجري في «الشريعة»: 113، وابن منده في «الإيمان»: 579- 2/574 رقم (518)-510 وابن أبي زمنين في «أُصول السنة»: 227 رقم (149) تحقيق عبد الله بن محمد البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة ـ ط الأولى 1415هـ.

(2) الصحيح، الإيمان/ باب 18-1/17 :36، و 7/84، 8/91، كما أخرجه في «الأدب المفرد»: 63.

(3) الصحيح، الإيمان/ باب 1/81: 28 رقم (64) كما أخرجه التِّرمذيُّ ،البر والصلة/باب/52:4 353 رقم (1983) وابن ماجه، الفتن/باب سباب المسلم: 2/1299 رقم (3939)، والنَّسائيُّ، تحريم الدم/قتال المسلم: 122-7/121، والحُمَيديُّ في «المسند»: 1/58رقم (104) وأحمد في «المسند»: 1/433، 446، 460، والطَّحاويُّ في «شرح مشكل الآثار»: 2/312 رقم (846)، وأبو يَعْلى في «المسند»: 5/16 رقم (4970 و 5/15) رقم (4967) ولفظه «قتالُ المُؤمن كُفْرٌ وسبابُهُ فُسُوقٌ»، وابن حبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 13/266رقم (5939) وابن منده في «الإيمان»: 2/649 رقم (656-653)، وابن أبي زمنن في «أُصول السنة»: 236، والبَيْهقيُّ في «السنن الكبرى»: 10/209، وأبو نُعيم في «حلية الأولياء»: 10/215.

(4) سورة النساء: 48.

فما المقصود بالحديثين عند ذلك وكيف نفهمهما؟.

بالنِّسبة للحديث الأوّل فقد جاء حلُّ إشكاله في ألفاظه، وهو قوله: «حِيْنَ يَزْنِي»، وقوله: «حِيْنَ يَسْرِقُ» أي في لحظة الزِّنى، وفي لحظة السَّرقة، لا أنَّ مُسمَّى الإيمان يزول عنه كليَّاً وينتقل إلى مُسمَّى الكفر. فإنَّ هذا لا يكون إلاّ باستحلال فاعل ذلك لما يصنع. ويُصدِّق هذا التَّحليل ما رواه أبو داود[1] بإسنادٍ صحيحٍ عن أبي هُريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذَا زَنَى الرَّجُلُ خَرَجَ مِنَ الإيمانِ كَأنَّ عَلَيْهِ كَالظُّلَّة، فَإذَا انْقَطَعَ رَجَعَ إليهِ الإيمانُ».

أمَّا قوله: «سباب المسلم فسوقٌ وقتاله كفرٌ» فيجب أن لا يُحمل على ظاهره، ولاسيما إذا كان قتاله متأوّلاً، لا مُستحلاً له.

قال الحافظ ابن حجرٍ[2]: «ظاهره غير مُرادٍ لكن لما كان القتال أشدَّ من السِّباب ـ لأنَّه مُفْضٍ إلى إزهاق الرُّوح ـ عبَّر عنه بلفظٍ أشدَّ من لفظ الفسق وهو الكفر، ولم يُرِدْ حقيقة الكفر الّتي هي الخروج عن الملّة، بل أطلق الكفر مبالغةً في التَّحذير، معتمداً على ما تقرَّر من القواعد أنَّ مثل ذلك لا يُخرج عن الملّة، مثل حديث الشَّفاعة، ومثل قوله تعالى: ﴿**إنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾.

إذاً فصرف الحديث عن ظاهره ليس من باب التَّشهي، أو تأييد مذهبٍ معيَّنٍ، بل لما تقتضيه محكمات الآيات، ومُتواترات الأحاديث، فما كان من مُتشابهٍ يُردُّ إلى المُحكم ليُفهم على ضوئِه، والحديث من النَّوع المُتشابه الّذي يُفهم مع ضَمِّه للأحاديث الأُخرى الكثيرة المحكمة، وبديهيٌّ أنَّ الله لا يغفر الكفر، إذاً اقتضى أن يكون المراد بالكفر ليس كفر الردَّة.

---

(1) السنن: 4/222 رقم (4690)، كما أخرجه ابن منده في «الإيمان»: 2/579 رقم (519).
(2) فتح الباري: 1/112.

ولزيادة التّوضيح أنقل هذه الفقرات عن أحد علماء السّلف وهو أبو القاسم عُبيد بن سلاّم إذ قال[1]: «وإنَّ الّذي عندنا في هذا الباب كلّه أنَّ المعاصي والذُّنوب لا تُزيل إيماناً، ولا توجب كفراً ولكنَّها إنَّما تنفي من الإيمان حقيقته وإخلاصه الّذي نعت الله به أهله».

وقال[2]: وأمَّا الآثار المرويات بذكر الكفر والشِّرك ووجوبهما بالمعاصي، فإنَّ معنيهما عندنا ليست تُثبت على أهلها كفراً ولا شركاً يُزيلان الإيمان عن صاحبه، إنَّما وجوهها أنَّها من الأخلاق والسُّنن التي عليها الكفَّار والمشركون.

وقال[3]: وأمَّا الفُرقان الشَّاهد عليه في التَّنزيل فقول الله ـ عزَّوجل ـ: **﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾**[4] وقال ابن عبّاس رضي الله عنه[5]: «ليس بكفرٍ ينقل عن الملّة».

وقد بيَّن ابن مَنده، أنَّ القتال كفرٌ لا يبلغ به الشِّرك فقال[6]: «ذِكْر على ما يدلُّ أنَّ مواجهة المسلم بالقتال أخاه كفرٌ لا يبلغ به الشِّرك والخروج من الإسلام» ثمَّ روى حديثاً عن أبي بَكْر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ[7]: «إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَقَتَلَ صَاحِبَهُ، فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ في النَّارِ».

---

(1) الإيمان: 89 تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ـ دار الأرقم ـ الكويت، ط الثانية 1405هـ/1985وانظر ابن أبي زمنين ـ أُصول السنة: 227.
(2) المصدر السابق: 93.
(3) المصدر السابق: 94.
(4) سورة المائده: 44.
(5) أخرجه الحاكم في «مستدركه»: 2/313 وقال: صحيح الإسناد ولم يخرِّجاه، ووافقه الذَّهبي.
(6) الإيمان: 2/565.
(7) المصدر السابق: 2/565 رقم (499) وأخرجه كذلك الإمام البُخاريُّ، الإيمان/وإن طائفتان من المؤمنين: 1/13 وفي مواطن أُخرى، ومُسلمٌ،الفتن/إذا توجه المسلمان بسيفيهما: 4/2214 رقم (2888 مكرر)، وأبو داود الفتن والملاحم/النهي عن القتال في الفتنة: 4/103 رقم (4268)، والنَّسائيُّ ،تحريم الدم/تحريم القتل: 7/125، وابن ماجه، الفتن/إذا التقى المسلمان بسيفيهما: 2/1311 رقم (3965) باختلاف في اللّفظ. وأحمد في «المسند»: 47-5/46،48 باختلاف في ألفاظ الحديث. ورواه غيرهم كذلك.

فالحديث سمَّى القاتل والمقتول مسلمين، ولهذا ترجم ابن منده بقوله الّذي مرَّ آنفاً، وقريباً ومن هذا ترجم البُخاريُّ عند روايته هذا الحديث فقال[1]: «باب وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فسمَّاهم المؤمنين». ووضَّح ابن حجر[2] قائلاً: واستدل المؤلف أيضاً على أنَّ المؤمن إذا ارتكب معصيةً لا يكفر، بأنَّ الله تعالى أبقى عليه اسم المؤمن فقال: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ وقال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾.

وهذا كلُّه واضحٌ لمن كان له قلبٌ، أو ألقى السَّمْعَ وهو شهيدٌ.

المطلب الرَّابع: توهُّم تعارض الحديث مع عِصمة الأنبياء

العِصمة لُغةً[3]: مصدر عَصَمَ يَعْصِمُ، اكتسب ومنع ووقى.

أمَّا في الاصطلاح[4]: فعصمة الأنبياء: حفظه إيَّاهم بما خصَّهم به من صفاء الجوهر ثمَّ بما أولاهم من الفضائل الجسميَّة والنَّفسيَّة، ثمَّ بالنُّصرة وبتثبيت أقدامهم، ثمَّ بإنزال السَّكينة عليهم، وبحفظ قلوبهم وبالتَّوفيق.

ولقد تعرَّض الرَّازي لتعريف العِصمة من خلال تعريف المعصوم فقال[5]: «المعصوم هو الّذي لا يُمَكِّنه بالمعاصي، ومنهم من زعم أنَّه يكون متمكِّناً منه، والأولون منهم من زعم أنَّ المعصوم هو المختصُّ في بدنه أو في نفسه بخاصيَّةٍ تقتضي امتناع إقدامه على المعاصي».

وقال[6] في شرح اختلاف النَّاس في العِصمة: «اعلم أنَّ الاختلاف في هذه المسألة واقعٌ في أربعة مواضع:

(1) الصحيح: 1/13.
(2) فتح الباري: 1/85.
(3) انظر: الفيروزأبادي ـ القاموس المحيط: 4/152.
(4) انظر: الرَّاغب الأصبهاني ـ المفردات: 504.
(5) مُحصِّل أفكار المتقدمين والمتأخرين:317 تحقيق: طه عبد الرؤوف سعيد، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط الأولى 1404هـ/1984م.
(6) عصمة الأنبياء: 10 - 8 المكتبه الشرقية ـ بغداد، ط الأولى 1990م .

الأوّل: ما يتعلق بالاعتقاديّة، واجتمعت الأُمّة على أنّ الأنبياء معصومون عن الكفر والبدعة إلا الفُضيليّة من الخوارج[1] فإنّهم يجوّزون الكفر على الأنبياء ـ عليهم الصّلاة والسّلام ـ ....

الثّاني: ما يتعلّق بجميع الشّرائع والأحكام من الله ـ تعالى ـ وأجمعوا على أنّه لا يجوز عليهم التّحريف والخيانة في هذا الباب لا بالعمد ولا بالسّهو....

الثّالث: ما يتعلّق بالفتوى، وأجمعوا على أنّه لا يجوز تعمّد الخطأ، فأمّا على سبيل السّهو فقد اختلفوا فيه.

الرّابع : ما يتعلّق بأفعالهم وأحوالهم.

وقد ذكر الرّازيّ اختلافهم في هذه النُّقطة الأخيرة، فذكر أنّ بعضهم جوّز عليهم الإقدام على الكبائر، وبعضهم جوّز عليهم تعمُّد الصّغيرة دون الكبيرة بشرط ألاّ تكون مُنفّرةً، وبعضهم لم يجوّز عليهم تعمُّد الصّغيرة.

ثمّ ذكر وقت وجوب هذه العِصمة فذكر البعض أنّها من الولادة إلى آخر العمر، وقال الأكثرون: هذه العِصمة إنّما تجب في زمان النُّبوّة.

وقال[2]: «والّذي نقول: إنّ الأنبياء ـ عليهم الصّلاة والسّلام ـ معصومون في زمان النُّبوّة عن الكبائر والصّغائر بالعمد، أمّا على سبيل السّهو فهو جائزٌ».

تنبيهٌ: ذكر الأكثرون عند تعرُّضهم لمبحث العِصمة، عصمة الأنبياء لا غيرهم، سوى الشّيعة فإنّهم تكلّموا عن عِصمة الأئمة وعلّلوا ذلك بأنّه[3]: «لمّا كان علّة الحاجة للإمام عدم عصمة الخلق وجب أن يكون الإمام معصوماً، وإلاّ لم يحصل غرض الحكيم». وقد ذكرت في الفصل الأوّل من الباب الأوّل شدّة تعارض أقوال أئمتهم ـ حسب زعمهم ـ وبيّنت فلسفتهم لتبرير هذا التّعارض، ولهذا فلن أتشاغل بعصمة الأئمة لأنّها ليست من صُلب بحثي، ثمّ لشدّة وَهْي تبريراتهم.

(1) في الأصل الخروج ، وما أثْبَتُّهُ هو الصّواب كما في «مُحصّل أفكار المتقدمين والمتأخرين»: 318.
(2) انظر: الرّازي ـ وانظر: الجويني ـ الإرشاد: 356 تحقيق: د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي ـ القاهرة 1369هـ/1950م.
(3) انظر د. محسن عبد النّاظر ـ الإمامة وأثرها في الوضع في الحديث: 417.

إذاً فعصمة الأنبياء واجبٌ إثباتها قبل النُّبوَّة عن الكبائر، وبعد النُّبوَّة عن تعمُّد الصَّغائر، ويجب اعتقاد بُعدهم عن الكذب أو الخطأ في مجال التَّبليغ والفتوى، وقد وردت بعض الأحاديث توهم التَّعارض مع مفهوم العصمة، ومنها: حديث سحر النَّبيّ ﷺ من قِبَل لَبيد بن الأعصم، إذ روى البُخاريُّ[1] عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: سُحر رسول الله ﷺ حتَّى إنَّه ليُخيَّل إليه أنَّه يفعل الشَّيء وما فعله، حتَّى إذا كان ذات يوم وهو عندي دعا الله ودعاه ثمَّ قال: «أشَعَرْتِ يَاعَائِشَةُ أنَّ اللهَ قَدْ أفْتَانِي فِيمَا اسْتَفْتَيْتُهُ فِيهِ»؟ قلت: وما ذاك يا رسول الله؟ قال: «جَاءَنِي رَجُلان فَجَلَسَ أحَدُهُمَا عِنْدَ رَأسِي وَالآخَرُ عِنْدَ رِجْلِي، ثُمَّ قَالَ أحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ مَا وَجَعُ الرَّجُلِ؟ قَالَ: مَطْبُوبٌ، قَالَ: وَمَنْ طَبَّهُ؟ قَالَ: لَبِيدٌ بن الأعْصَمِ اليَهُودِيُّ، مِنْ بَنِي زُرَيْقٍ، قَالَ: فِيمَاذَا؟ قَالَ: في مُشْطٍ وَمُشَاطَةٍ، وَجُفِّ طَلْعَةِ ذَكَرٍ، قَالَ: فَأيْنَ هُوَ؟ قَالَ: في بِئْرِ ذِي أروانٍ». قال: فذهب النَّبيُّ ﷺ في أُناسٍ من أصحابه إلى البئر فنظر إليها وعليها نخلٌ، ثمَّ رجع إلى عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقال: «وَالله لَكَأنَّ مَاءَهَا نُقَاعَةُ الحِنَّاء، ولكأنَّ نَخْلَهَا رُؤوسُ الشَّيَاطِينِ» قلت: يا رسول الله، أفأخرجته؟ قال: «لا، أمَّا أنا فَقَدْ عَافَانِي الله وَشَفَانِي، وَخَشِيتُ أنْ أُثَوِّرَ عَلَى النَّاسِ مِنْهُ شَرّاً»، وأمر بها فدفنت.

وللوهلة الأولى قد يرفض البعض هذا الحديث بحجَّةِ أنَّه يتعارض وعصمة النَّبيِّ ﷺ ولاسيما ما ورد من قول الله ـ تعالى ـ على لسان المشركين: ﴿**إن تَتَّبِعُونَ إلاَّ رَجُلاً مَّسْحُوراً**﴾[2] فما وجه هذا الحديث وكيف يُفهم بناءً على هذه الآية؟.

---

(1) الصحيح، الطب/50 السحر: 7/30، ورواه قبل ذلك عدة مرَّات كما في بدء الخلق/صفة إبليس : 4/91، والطب/46 الكهانة: 29 - 28/ 7 ورواه في مواطن أُخرى كذلك، وأخرجه أيضاً مُسلمٌ ،السلام/السحر: 1720 - 4/1719.

(2) سورة الإسراء: 47.

ابتداءً يجب أن نقف على معنى السِّحر حتَّى نستطيع فهم الآيات في ضوء الأحاديث، أو فهم الأحاديث في ضوء الآيات، قال القُرطبيُّ[1] «السِّحر: أصله التَّمويه بالحيل والتَّحايل، وهو أن يفعل السَّاحر أشياء ومعانٍ فيُخيَّل للمسحور أنَّها بخلاف ما هي به، كالَّذي يرى السَّراب من بعيدٍ فيُخيَّل إليه أنَّه ماء وقيل: هو مشتقٌّ من سحرت الصَّبيَّ إذا خدعته، وكذا إذا علَّلته»[2]. وقيل: إنَّ السِّحْر عند الشَّافعيِّ وسوسةٌ وأمراضٌ.

وعلى هذا فالسَّحر: إمَّا خداعٌ وتمويهٌ أو أمراضٌ. وعلى الأخير يُحمل سحر النَّبيِّ ﷺ أي إنَّه من قبيل الأمراض، لا من قبيل السِّحر الّذي يُؤَثِّر على العقل فيَخْبَله، ويؤيِّد هذا ما استنتجه القُرطُبيُّ من الحديث حيث قال[3]: «والشِّفاءُ إمَّا يكون برفع العلَّة وزوال المرض .....».

ثمَّ إنَّ ألفاظ الحديث قد أفصحت عن مدى تأثير السِّحر في النَّبيِّ ﷺ إذ قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: إنَّه كان يُخيَّل إليه أنَّه يفعل الشَّيء ولا يفعله، وفي روايةٍ أُخرى: حتّى كان يرى أنَّه يأتي النِّساء ولا يأتيهنَّ. وفي روايةٍ عند عبدالرَّزاق[4] أنَّ الرَّسول ﷺ حُبس عن عائشة خاصةً.

وفي حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما عند ابن سعدٍ[5]: أنَّ رسول الله ﷺ: مرض، وأُخذ عن النِّساء والطَّعام والشَّراب.

---

(1) هو الإمام محمد بن أحمد، الخَزْرجي، الأندلسي، أبو عبد الله القُرطُبيُّ، له عدد من المُصنَّفات النَّافعة أجلّها تفسيره الكبير، توفي سنة (671هـ ـ 1273م) .
انظر ترجمته: الكُتْبي ـ عيون التواريخ (الجزء الحادي والعشرون): 27، تحقيق : نبيلة عبدالمنعم داود، ود. فيصل السامر ، مطبوعات وزارة الثقافه والإعلام ـ الجمهورية العراقية، 1984م، والصفدي ـ الوافي بالوفيات: 122/ 2، وابن فَرْحون ـ الديباج المذهب: 317-318، والسيوطيُّ ـ طبقات المفسرين: 28، والدَّاودي ـ طبقات المفسرين: 70- 2/69.
(2) الجامع لأحكام القرآن: 44 - 2/43.
(3) المصدر السابق: 46
(4) المصنف: 11/13، 14، رقم (19763و 19765).
(5) انظر: الطبقات الكبرى: 2/198.

قال القاضي عياض[1]: فقد استبان من مضمون هذه الرِّوايات أنَّ السِّحر إنَّما تسلَّط على ظاهره وجوارحه، لا على قلبه واعتقاده وعقله، وأنَّه إنَّما أثَّر في بصره وحبسه عن وطء نسائه وطعامه، وأضعف جسمه وأمرضه.

وعلى هذا فالسِّحر أمرٌ واقعٌ، وحقيقةٌ مُشاهدةٌ من خلال آثارها، وما وقع على الرَّسول ﷺ منه لم يؤثِّر على عقله. أو على ما هو بصدده من التَّبليغ، لأنَّ الله ـ عزّوجلَّ ـ قد عصمه من هذا.

ثُمَّ إذا قمنا بالتَّمييز بين نوعين للعصمة يمكن إزالة الاختلاف، وفهم الحديث دون عناءٍ، أو إنكار لبعض الأحاديث، وذلك بالتَّمييز بين العصمة في التَّبليغ والفتوى ـ فهذه واجبة الإثبات ـ وبين العصمة في الأمور الدُّنيويَّة والبشرية ـ وهذه يعتريه فيها ما يعتري بقيَّة البشر. ومنها إيذاؤه ومحاولة ضرِّه بما دون القتل.

وفائدة هذه الحادثة التَّأكيد على بشريَّة الرَّسول ﷺ وأنَّه يعتريه ما يعتري البشر من مرضٍ وسحرٍ [غير مُؤثِّرٍ على العقل]، ولا حجَّة لمن أنكر هذا من المعاصرين والأقدمين سوى التعلُّق بآياتٍ محمَلها غير محمل الحديث، إذ قال المُفسِّرون عند قوله تعالى على لسان الكافرين: ﴿**إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُوراً**﴾[2] أي «قد سُحِر وأُزيل عن حدِّ الاعتدال»[3]، أو: «من المسحور الّذي قد خبل السِّحر عقله، وأفسد كلامه»[4]. وهذا ما لم يقله حتّى أعداؤه، ولو حصل لفرحوا به وأذاعوه وأشاعوه.

والبعض قد رفض الحديث بحجَّة عقله القاصر، لمّا لم يفهم المراد من الحديث، ولم يقف على رواياته وألفاظه، لأنَّه ليس من أهل الصَّنعة، بل لأنَّه لم يقف على ألفاظ الحديث من الكتب المشهورة والمتيسرة، لكل واحد، ولو وقفوا على ألفاظه لما عاندوه[5].

(1) انظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى: 115 /2، بتحقيق مجموعة من الباحثين، مكتبة الفارابي ـ دمشق ومؤسسة علوم القرآن ـ دمشق، سنة 1392هـ.
(2) سورة الإسراء: 47.
(3) انظر: الزَّجّاج ـ معاني القرآن: 241 /3، تحقيق د. عبد الجليل عبده، عالم الكتب ـ بيروت، ط الأولى 1408هـ/1988م.
(4) انظر: ابن عطية ـ المحرر الوجيز: 10/303.
(5) انظر: كلام محمد عبده في إنكار الحديث ـ الأعمال الكاملة: 5/544 تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق ـ بيروت والقاهرة، ط الأولى 1414هـ 1993م.



المبحث الثّاني

توهُّم تعارض الحديث مع القواعد الشّرعيَّة الفِقهيَّة والأصوليَّة

تتمّةً لما تناولته في المبحث الأول من تعارض الحديث مع قواعد العقائد، فإنّي سأتعرَّض في هذه الصَّفحات لتعارض الحديث مع بعض القواعد الشَّرعيَّة والأُصوليَّة، وهو يعدُّ تتمَّة كذلك لما تَّم بحثه في الفصل الأوّل من هذا الباب وهو تعارض الحديث مع النَّصِّ من قرآنٍ وسُنَّةٍ، أو من بابٍ آخر مع الأدلة المتفق عليها بين الجميع.

ولهذا فإنّي أستطيع القول بأنَّ ما سأتعرَّض له هاهنا هو تعارض الحديث مع بعض الأدلة المختلف فيها، بالإضافة إلى بعض القواعد المُعتبرة، الّتي تكاد ترتقي إلى درجة القطع، بل إنَّ من الباحثين من جعلها كذلك. فمخالفة الحديث لهذه القواعد الأُصوليَّة يجب أن يُنظر إليه بإمعانٍ، ويُدرس بتأنٍ وتثبُتٍ، لأنَّ هذه الأُصول مبنيَّةٌ على نصوصٍ قرآنيَّة كما سيأتي ، فتعارضها مع الحديث هو تعارضٌ مع ما يُستنبط من القرآن والسُّنَّة ، وهذا بيان ما قدَّمت له.

المطلب الأوّل: تعارض الحديث مع بعض الأُصول المختلف فيها عند الفقهاء

وأقصد بالأُصول المختلف فيها، تلك الّتي ارتضاها قومٌ وجعلوها أدلةً مُستقلَّةً بذاتها، ونازعهم فيها آخرون فلم يرتضوها ولا سلّموا لمن أخذ بها. وهذا ينطبق على كلِّ دليلٍ أو أصلٍ سوى القرآن والسُّنَّة عند جميعهم، أو سوى القرآن والسُّنَّة والإجماع والقياس عند جمهرتهم الغالبة، والأُصول الّتي سأتكلَّم عنها هي:

أوّلاً: عمل أهل المدينة: وهذا أصلٌ اعتمده المالكيَّة وعوّلوا عليه جداً حتّى قدَّموه في بعض الأحيان على أخبار الآحاد، ولم أجد حدّاً واضحاً عند علماء المالكيه لهذا العمل، بل إنَّ أصحاب مالكٍ ـ رحمه الله ـ قد اختلفوا في تفسير

مذهبه، وتوضيح مراده بعمل أهل المدينة: فمنهم من قال: «إنَّما أراد بذلك ترجيح رواياتهم على رواية غيرهم، ومنهم من قال: أراد به أن يكون إجماعهم أولى، ولا تمتنع مخالفته، ومنهم من قال: أراد بذلك أصحاب رسول الله ﷺ»[1].

ويرى القاضي عياض[2] أنَّ إجماع أهل المدينة على ضربين:

«ضربٌ من طريق النَّقل والحكاية الذي تؤثره الكافَّة عن الكافَّة وعملت به عملاً لا يخفى ونقله الجمهور عن الجمهور عن زمن النَّبيِّ ﷺ ......».

النَّوع الثَّاني: إجماعهم على عملٍ من طريق الاجتهاد والاستدلال، وهو مختلَفٌ فيه بين المالكية أنفسهم.

واقتصر أبو الوليد الباجي[3] في تقريره لمذهب أهل المدينة، على النَّوع الأوّل فقال[4]:

«إنَّما عوَّل مالك ـ رحمه الله ـ ومحققو أصحابه على الإجماع بذلك فيما طريقه النقل [كالمد][5] والصَّاع، وترك قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الفريضة، وغير ذلك من المسائل الّتي طريقها النَّقل، واتَّصل العمل بها في المدينة على وجهٍ لا يخفى مثله، ونُقل نقلاً متواتراً».

---

(1) انظر: الخن ـ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء: 459 مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الثالثة 1402هـ/ 1982م.

(2) انظر: ترتيب المدارك: 70- 1/68 (بتصرُّف).

(3) هو سليمان بن خلف القُرطبي، أبو الوليد الباجي، محدِّثٌ، وفقيهٌ، وأُصوليٌّ، من كبار علماء المالكيَّة، له عددٌ من المصنَّفات منها «المنتقى» شرح موطأ مالك، توفي سنة (474هـ/1081م). انظر ترجمته: القاضي عياض ـ ترتيب المدارك: 808 - 2/804، ابن بشكوال ــ الصلة: 202- 1/200، والضَّبي ــ بغية الملتمس: 303- 302، ابن خاقان ــ قلائد العقبان: - 3/599 605 تحقيق: د. حسين يوسف خريوش، مكتبة المنار ــ الزرقاء/الأردن ط الأولى 1409هـ/ 1989م. والنباهي ـ المرقبة العليا: 95، وابن سعيد ــ المُغرب في حُلى المغرب: -1/404 405، والذهبي ــ تذكرة الحفاظ: 1183 - 3/1178، وسير أعلام النبلاء: 545 - 18/535 وابن فرحون ـ الديباج المذهب: 122-120.

(4) الإشارات في الأصول: 84-83.

(5) فراغ في الأصل، وما بين المعكوفين من تقديري.

وقد نازع العلماء من غير المالكيَّة المالكيَّة في هذا الأصل، حيث لم يَروا للمدينة مزيَّةً على غيرها ، ولم يُفرِّقوا بين عمل أهل المدينة، وعمل أهل مكة، وعمل أهل الشَّام، أو العراق وغير ذلك، لأنَّ الصَّحابة وُجدوا في هذه الأمصار جميعاً، وليس لأحدٍ أن يفرِّق بين صحابة المدينة، وغيرهم ممَّن نزلوا الأمصار أو نقلوا السُّنن والأخبار[1]. وهذا ولَّد نقاشاً وجدالاً بين المالكية وغيرهم باستثناء قليلٍ.

واستقصاء حجج المالكيَّة، وحجج معارضيهم في هذا الشَّأن، ليس من شرط هذا البحث، وللوقوف عليها تراجع الكتب المتخصِّصة في ذلك ومنها كتاب: «عمل أهل المدينة، بين مصطلحات مالك وآراء الأُصوليين»[2] ولكنِّي سأكتفي بعرض وجهة نظرٍ محايدةٍ عرضها شيخ الإسلام ابن تيميَّة[3] حيث قال[4]: «وفي القرون الّتي أثنى عليها رسول الله ﷺ كان مذهب أهل المدينة أصحَّ مذاهب أهل المدائن، فإنَّهم كانوا يتأسُّون بأثر رسول الله ﷺ أكثر من سائر الأمصار، وكان غيرهم من سائر الأمصار دونهم في العلم بالسُّنَّة النَّبويَّة ...» قال: «ولهذا لم يذهب أحدٌ من علماء المسلمين إلى أنَّ إجماع أهل مدينةٍ من المدائن حجَّةً يجب اتِّباعها غير المدينة، لافي تلك الأعصار ولا فيما بعدها، لاإجماع أهل مكة، ولا الشَّام ولا العراق، وغير ذلك من أمصار المسلمين».

وقال أيضاً[5]: «والتَّحقيق في - مسألة إجماع أهل المدينة - أنَّ منه ما هو متَّفقٌ عليه بين المسلمين، ومنه ما هو قول جمهور أئمة المسلمين، ومنه ما لا يقول به إلاّ بعضهم. وذلك أنَّ إجماع أهل المدينة على أربع مراتب»:

(1) من الذين رفضوا عمل أهل المدينة وهاجموه بقسوة ابن حزمٍ كما في «المُحلّى»: 1/55 فقرة 99، والنُبذ في أُصول الفقه الظاهري: 42 - 41، الأَحكام في أُصول الأحكام.
(2) مؤلفه د. أحمد محمد نور سيف، دار الاعتصام ـ القاهرة، ط الأولى 1397هـ/1977م.
(3) وقد ألّف رسالةً في هذا الشأن سماها «صحة مذهب أهل المدينة» مطبوعة ضمن مجموع الفتاوى: 396 - 20/294، وطُبعت مفردة كذلك.
(4) مجموع الفتاوى: 20/299
(5) المصدر السابق: 310 - 303 بتصرفٍ واختصارٍ شديدٍ .

الأُولى: ما يجري مجرى النَّقل عن النَّبيِّ ﷺ، مثل نقلهم لمقدار الصَّاع، والمُدِّ، وكذلك صدَقَة الخضروات والأحباس ، فهذا ما هو حجَّةٌ باتِّفاق العلماء.

المرتبة الثَّانية: العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفَّان رضي الله عنه، فهذا حجَّة في مذهب مالك، وهو المنصوص عن الشَّافعيِّ ..... وكذا ظاهر مذهب أحمد: أنّ ما سنَّه الخلفاء الرَّاشدون فهو حجَّةٌ يجب اتِّباعها.

المرتبة الثَّالثة: إذا تعارض في المسألة دليلان كحديثين وقياسين، جُهل أيُّهما أرجح وأحدهما يعمل به أهل المدينة ففيه نزاعٌ، فمذهب مالكٍ والشَّافعيِّ أنَّه يرجح بعمل أهل المدينة، ومذهب أبي حنيفة أنَّه لا يرجح بعمل أهل المدينة.

أمَّا المرتبة الرَّابعة: فهي العمل المتأخِّر بالمدينة، فهذا هل هو حجَّةٌ شرعيَّةٌ يجب اتِّباعه أم لا؟ فالّذي عليه أئمة النَّاس أنَّه ليس بحجَّةٍ شرعيَّةٍ، هذا مذهب الشَّافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم».

وبناءً على ذلك إذا تعارض حديث مع عمل أهل المدينة، فإلى أيهما يجب المصير؟

يرى المالكيَّة تقديم عمل أهل المدينة على الحديث ، وبهذا فإنَّهم يُرجِّحون العمل على الأحاديث . وقد ذكر القاضي عِياض[1] عن ابن القاسم، وابن وهب: «رأيت العمل عند مالك أقوى من الحديث». ونقل عن ربيع. أنَّه قال: «ألفٌ عن ألفٍ، أحبُّ من واحدٍ عن واحدٍ».

وقال القاضي عياض[2]: «ولا يخلو عمل أهل المدينة مع أخبار الآحاد من ثلاثة وجوهٍ: إمَّا أن يكون مطابقاً لها فهذا آكد في صحتها إن كان من طريق النَّقل، وترجيحه إن كان من طريق الاجتهاد ..... وإن كان مطابقاً لخبرٍ يعارضه خبرٌ آخر كان عملهم مرجِّحاً لخبرهم، وهو أقوى ما ترجح به الأخبار إذا تعارضت..... وإن كان مخالفاً للأخبار جمةً، فإن كان إجماعهم من طريق النَّقل ترك له الخبر بغير خلافٍ عندنا في ذلك، وعند المحقِّقين من غيرنا على ما تقدَّم».

(1) ترتيب المدارك: 66.
(2) المصدر السابق: 70- 69.

إذاً فالمالكيَّة يرون أنَّ الحديث مرجوحٌ إن تعارض مع عمل أهل المدينة وهو محور النِّزاع مع غيرهم في هذه المسألة.

ومن أمثلة هذا ما رواه مالك في الموطأ[1] عن ابن عمر أنَّ رسول الله ﷺ قال: «المُتَبَايِعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالخَيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، إلاّ بَيْعَ الخَيَارِ».

قال مالك: وليس لهذا عندنا حدٌّ معروفٌ، ولا أمرٌ معمولٌ به فيه[2].

وهذه المقولة من الإمام مالك ولَّدت جدلاً كبيراً، وكلاماً كثيراً بين أصحابه وأتباعه، حول مراده منها، وهل هذا ردٌّ منه للحديث أم لا؟ وأجابوا بأجوبةٍ كثيرةٍ لا يخلو أغلبها من تعسُّفٍ وتكلُّفٍ.

وقبل استعراض بعض أجوبتهم عن الحديث، يجب معرفة موقع هذا الحديث من حيث القبول والرَّدِّ، لنرى هل يقوى على مواجهة تلك الأجوبة أم لا؟.

قال ابن عبد البَرِّ[3]: «وأجمع العلماء على أنَّ هذا الحديث ثابتٌ عن النَّبيِّ ﷺ وأنَّه من أثبت ما نقل الآحاد العدول، واختلفوا في القول به والعمل بما دلَّ عليه: فطائفةٌ استعملته وجعلته أصلاً من أُصول الدِّين في البُيوع، وطائفةٌ ردَّته، فاختلف الَّذين ردُّوه في تأويل ما ردُّوه به، وفي الوجوه الّتي بها دفعوا العمل به».

فأمَّا الّذين ردُّوه: فمالكٌ، وأبو حَنيفة، وأصحابهما، ولا أعلم أحداً ردَّه غير هؤلاء، إلاّ شيءٌ روي عن إبراهيم النَّخْعيِّ.

---

(1) 2/550 كتاب البيوع/باب بيع الخيار، وأخرجه كذلك البُخاريُّ، البيوع /45 باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا: 3/18، ومُسلمٌ، البيوع/ثبوت خيار المجلس: 1164 - 3/1163 رقم (1531) وأبو داود، بيوع/في خيار المتبايعين: 273-3/272 رقم (3454، 3456)، والنَّسائيُّ بيوع: 7/248، والتِّرمذيُّ، بيوع/26 ما جاء في البيعين بالخيار: 3/547 رقم (1245) والشَّافعيُّ في «الرسالة»، 313 رقم (863)، وعبدالرَّزاق في «المصنف»: 8/50 رقم (14261) والحُمَيديُّ في «المسند»: 2/290 رقم (654)، وأحمد في «المسند»: 2/4، 56، 73، والطَّحاويُّ في «شرح معاني الآثار»: 4/12، وابن حبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»: -11/283 284 رقم (4916)، والبَيهَقيُّ في «السنن الكبرى»: 5/268.

(2) لم يذكر أبو مصعب هذه اللَّفظة في روايته للموطأ: 380 - 2/379.

(3) التمهيد: 14/8 تحقيق سعيد أحمد أعراب، 1404هـ ـ 1984م.

وكما قدَّمت فإنَّ الوجوه الّتي ردَّ بها أصحاب مالكٍ على هذا الحديث متعدِّدةٌ؛ منها أنَّه منسوخٌ[1]، وقد ردَّ ابن حجرٍ هذا على قائليه بقوله[2]: «ولا حجَّة في شيءٍ من ذلك لأنَّ النَّسخَ لا يثبت بالاحتمال».

ولعل أقوى ما تمسَّك به هؤلاء هو قولهم: إنَّ هذا الحديث مخالفٌ لعمل أهل المدينة وإجماعهم حجَّة فيما أجمعوا عليه، وهذا مرادي من سياق المثال.

ولم يرتضِ المحقِّقُون من المالكيَّة هذا القول والإطلاق، فقال ابن عبد البرِّ[3]: «وقال بعضهم لا يصحُّ دعوى إجماع أهل المدينة في هذه المسألة، لأنَّ سعيد بن المسيب، وابن شهابٍ ـ وهما أجلُّ فقهاء أهل المدينة ـ روي عنهما منصوصاً العمل به، ولم يُرو عن أحدٍ من أهل المدينة ـ نصاً ـ ترك العمل به، إلاّ عن مالكٍ وربيعةَ، وقد اختلف فيه عن ربيعة ، وقد كان ابن أبي ذئبٍ [4] وهو من فقهاء أهل المدينة في عصر مالك ـ ينكر على مالك اختياره ترك العمل به حتَّى جرى منه لذلك في مالك قولٌ خشنٌ، حمله عليه الغضب، ولم يُستحسن مثله منه، فكيف يصحُّ لأحدٍ أن يدَّعي إجماع أهل المدينة في هذه المسألة؟ هذا ما لا يصحُّ القول به».

وقال المَازريُّ[5]: «وأمَّا قول بعض أصحابنا: إنَّه مخالفٌ للعمل فلا يُعوَّل عليه أيضاً، لأنَّ العمل إذا لم يرد به عمل الأُمَّة بأسرها، أو عمل من يجب الرُّجوع إلى عمله فلا حجَّة فيه».

ولهذا فلا أرى متمسَّكاً للمالكيَّة في ردِّ هذا الحديث بحجَّة مُخالفة عمل أهل المدينة، بل لا أجد لهم حجَّةً مُطلقاً في ردِّ هذا الحديث، وكما قال النَّوَويُّ[6]: «وهذه الأحاديث الصَّحيحة تردُّ على هؤلاء، وليس لهم عنها جوابٌ صحيحٌ، والصَّواب ثُبوته كما قاله الجمهور».

(1) انظر: القاضي عياض ـ ترتيب المدارك: 1/72، والمازري ـ المعلم: 1/507.
(2) فتح الباري: 4/330.
(3) التمهيد: 10-14/9.
(4) روى ابن حزمٍ في «المحلى»: 355-8/354 عن ابن أبي ذئبٍ أنَّه قال: هذا حديث موطوء بالمدينة ـ أي مشهور ـ.
(5) المعلم: 1/507.
(6) شرح صحيح مسلم: 10/173.

فعمل أهل المدينة إذاً يجوز أن يوافق حديثاً كما قال ابن تيميَّة، أو يكون مرجِّحاً بين حديثين هو موافقٌ لأحدهما، بل هو من أقوى المرجِّحات كما قال القاضي عِياض، ولكن لا يُقدَّم على الأحاديث إن عارضها.

ثانياً: سدُّ الذَّرائع

الذَّريعة في اللُّغة[1]: الوسيلة، فيُقال: تذرَّع بذَريعةٍ، أي توسَّل بوسيلةٍ، وفلانٌ ذريعتي إلى فُلانٍ، وقد تذرَّعتُ به إليه: أي توسَّلتُ.

أمَّا في الاصطلاح فقد قال الباجيُّ[2]: هي المسألة الَّتي في ظاهرها الإباحة، ويُتوصَّل بها إلى فعل المحظور.

وقال ابن العربي[3]: هو كلُّ عقدٍ جائزٍ في الظَّاهر يؤول أو يمكن أن يُتوصَّل به إلى محظورٍ. إذاً فكلُّ مباحٍ في ذاته لكنَّه يؤدي إلى محظورٍ فهو ممنوعٌ، فالنَّظر إلى الصُّور والتَّماثيل مباحٌ في أصله، لكنَّ النَّظر إلى الصُّور المثيرة والعارية ممنوعٌ لأنَّه يؤدِّي إلى محظورٍ قد يصل إلى الزِّنى.

وسدُّ الذَّريعة أصلٌ معتبرٌ في الشَّريعة دلَّ عليه القرآن والسُّنَّة وعمل الصَّحابة، فمن القرآن قوله تعالى:﴿**وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ**﴾[4] قال ابن عاشور[5]: «وقد احتجَّ علماؤنا بهذه الآية على إثبات أصلٍ من أُصول الفقه عند المالكيَّة وهو الملقَّب بمسألة سدِّ الذَّرائع، قال ابن العربي[6]: منع الله في كتابه أحداً أن يفعل فعلاً جائزاً يؤدِّي إلى محظورٍ، ولأجل هذا تعلَّق علماؤنا بهذه الآية في سدِّ الذَّرائع، وهو كلُّ عقدٍ جائزٍ في الظَّاهر يؤول أو يمكن أن يُتوصَّل به إلى محظورٍ».

(1) انظر: الزَّمَخْشري ـ أساس البلاغة: 142، والفيروزأبادي ـ القاموس المحيط: 3/24
(2) الإشارات في أُصول المالكية: 113.
(3) أحكام القرآن : 2/743، تحقيق :علي محمد البجاوي، دار الفكر ـ بيروت.
(4) سورة الأنعام: 108.
(5) التحرير والتنوير: 7/431.
(6) أحكام القرآن: 2/743.

وفي السُّنَّة ما رواه البُخاريُّ[1] وغيره عن عبد الله بن عَمروٍ ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ من أكْبَرِ الكَبَائِرِ أنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْه"، قيل: يا رسول الله، وكيف يلعن الرَّجل والديه؟ قال: «يَسُبُّ الرَّجُلُ أبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أبَاهُ، ويسبُّ أمَّهُ فَيَسبُّ أُمَّهُ».

قال ابن حجرٍ[2]: «قال ابن بطَّالٍ[3]: هذا الحديث أصلٌ في سدِّ الذَّرائع، ويُؤخذ منه أنَّ من آل فعله إلى محرَّمٍ يحرم عليه ذلك الفعل، وإن لم يقصد إلى ما يحرم».

أمَّا عن عمل الصَّحابة فقد روى عبد الرزاق[4] عن أبي سريحه (حذيفة بن أسيد) قال: رأيت أبا بكرٍ وعمر وما يُضحِّيان. وزاد الطَّبراني[5]: «مخافة أن يُستَّن بهما». وأخرج عبد الرزاق[6] أيضاً عن عُقبة بن عمرو قال: «لقد هممت أن لا أدع الأُضحية وإنِّي لمن أيسركم بها، مخافة أن يحسب أنَّها حتمٌ واجبٌ».

---

(1) الصحيح، الأدب/4 لا يسب الرجل والديه: 7/69 وفي «الأدب المفرد»: 7. وأخرجه كذلك مسلم، الإيمان/بيان الكبائر وأكبرها: 1/92 رقم (90)، وأبو داود، الأدب/بر الوالدين:/4 336 رقم (5141)، والتِّرمذيُّ، البر والصلة/ما جاء في عقوق الوالدين : 4/312 رقم (1902)، وابن المبارك في «البر والصلة»: 143-142 رقم (103-101)، والطَّيالسيُّ «المسند» 299 رقم (2269) وأحمد في «المسند»: 2/164، 195، 214، وأبو عَوانة في «المسند»:55/ 1 وابن حبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 145-2/143 رقم (412-411)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء»: 3/172.

(2) فتح الباري : 404/ 10.

(3) هو علي بن خلف بن عبد الملك بن بطَّال، أبو الحسن القُرطبي، من علماء الحديث في الأندلس، له شرحٌ على البُخاريِّ وبه اشتهر، توفي سنة (449 هـ/ 1057م).
انظر ترجمة : ابن بَشكوال ـ الصلة: 414 رقم (891)، والضَّبِّي ـ بغية الملتس : 421، الذهبي ـ تذكرة الحفاظ (ترجمه عرضا): 3/1127، وسير أعلام النبلاء: 48 -18/47ابن فرحون ـ الديباج المذهب: 204 - 203، وابن العماد ـ شذرات الذهب: 3/283.

(4) المصنف: 4/381رقم (8139) وأخرجه كذلك الطبراني في «المعجم الكبير»: 3/184 رقم (3058) والبيهقي في «السنن الكبرى»: 9/265.

(5) «المعجم الكبير»: 3/182، وهذه الزياده كذلك عند البيهقي في بعض طرقه في «السنن الكبرى»: 9/265.

(6) المصنف: 4/383 رقم (8148) وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»: 9/265.

فهذه نصوصٌ صريحةٌ تدلُّ على أخذ الصَّحابة بأصل سدِّ الذَّرائع، إضافةً إلى نصوصٍ أُخرى من القرآن والسُّنَّة وعمل الصَّحابه تركتها خوف الإطالة[1]، إذ بما ذكرت قد تحقَّق المقصود.

وبناءً على ما مرَّ فإنَّ هناك نصوصاً جاءت تؤيِّد أصل سدِّ الذَّريعة، ونصوصاً تخالف هذا الأصل، ممّا يقتضي عرض كلا النَّصيين على موازين المحدثين، والنَّظر فيهما درايةً وروايةً.

فقد روى البُخاريُّ[2] ومُسلمٌ[3] وغيرهما عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «كنَّا في غَزَاةٍ، فَكَسَعَ[4] رجلٌ من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال الأنصاريُّ: يا للأنصار، وقال المهاجريُّ: يا للمهاجرين، فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال: «مَا بَال دَعْوَى جَاهِلِيّة»؟

قالوا: يا رسول الله، كَسَعَ رجلٌ من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال: «دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ» فسمع ذلك عبد الله بن أُبيٍّ فقال: فعلوها، أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليُخرجنَّ الأعزُّ منها الأذلَّ، فبلغ النَّبيَّ ﷺ فقام عمر، فقال: يا رسول الله، دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النَّبيُّ ﷺ: «دعه لا يتحدَّث النَّاس أنَّ محمداً يقتل أصحابه».

فالرَّسول ﷺ أخذ بمبدأ سدِّ الذَّرائع فلم يقتل هذا المنافق، وهذا الحديث من أدلة القائلين بمشروعيَّة هذا المبدأ.

---

(1) انظر: ابن قيم الجوزية ـ إغاثة اللهفان: 355-342. تحقيق: د. السيد الجميلي، دار بن زيدون ـ بيروت ـ والشاطبي ـ الموافقات: 3/300، ود. خليفه با بكر الحسن ـ الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين: 52/560 مكتبة وهبة ـ القاهرة ط الأولى 1407هـ ـ 1987م.

(2) الصحيح، التفسير/سورة (63) باب 67 - 6/65: 5.

(3) الصحيح، البر والصلة/باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً: 1999 - 4/1998 رقم (2584) كما أخرجه التِّرمذيُّ التفسير/باب 418 - 5/417: 64 رقم (3315)، والحُميديُّ في «المسند»: 520 -2/519 رقم (1239) والنَّسائيُّ في «التفسير»: 438 - 2/437 رقم (619) وأبو يَعْلى في «المسند»: 2/273 رقم (1952) وابن حِبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»: 13/330-331.

(4) أي ضرب دبره بيده. انظر: ابن الأثير ـ النهاية في غريب الحديث ـ : 4/173.

إلاّ أنَّه ورد حديثٌ يخالف هذا الحديث، ويخالف مبدأ سدِّ الذَّرائع أيضاً، وهو ما رواه أحمد في «المسند»[1] عن أبي بَكْر أنَّ نبيَّ الله ﷺ مرَّ برجل ساجد وهو ينطلق إلى الصَّلاة، فقضى الصَّلاة ورجع عليه وهو ساجدٌ فقام النَّبيُّ ﷺ

(1) 5/42 وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد»: 6/225، وقال: رواه أحمد والطَّبرانيُّ من غير بيان شافٍ ورجال أحمد رجال الصحيح. وهو كما قال. إلاّ أنَّ رجال الصحيح منهم الثِّقة الثَّبت، ومنهمُ الصَّدوق وحتَّى الضَّعيف ضعفاً يُحتمل، ولقد تأمَّلت إسناد أحمد فرأيته لا يرتفع عن درجة الحسن، وله شواهد يتقوَّى بها منها: ما رواه في «المسند»3/15 عن أبي سعيد الخُدْري أنَّ أبا بكر جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إنِّي مررت بوادي كذا وكذا فإذا رجلٌ مُتخشِّعٌ حسن الهيئة يصلي، فقال له النَّبيُّ ﷺ: «اذْهَبْ فَاقْتُلْهُ» قال: فذهب إليه أبو بكر، فلمَّا رآه على تلك الحال كره أن يقتله فرجع ....» الحديث وأورده الهيثمي في «المجمع»: 1/225-226 وقال رجاله ثقاتٌ، وهم كما قال غير أنَّ شدَّاد بن عمران القَيْسي الرَّاوي عن أبي سعيد لم يوثِّقه غير ابن حبَّان كما في «الثقات»: 4/358 غير أنَّه ذكر نسبه فقال: التَّغْلبي، وأظنُّها تصحَّفت عن الثَّعلبي كما ذكره ابن حجر في « تعجيل المنفعة»: 174 ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت. والثَّعلبي نسبة من القيسي كذلك. كما ذكر السَّمْعانيُّ في «الأنساب»:4/575-576، فذكر أنَّ القيسيَّ ينسب إلى قيس بن ثَعْلَبة، وكذا ذكر ابن باطيْش في «التمييز والفصل»: 1/406-409 تحقيق عبد الحفيظ منصور، الدار العربية للكتاب، 1983، القيسي يُنسبون إلى قيس بن ثَعْلبة. وهم خلقٌ كثيرٌ. ولهذا فلا يُنكر أن يُنسب الرَّاوي مرةً إلى القيسي، وأُخرى بالثَّعلبي، وهذا معروف عند العرب، إذاً فهذا الإسناد كسابقه لا ينزل عن رتبة الحسن، والله أعلم. وهناك شاهدٌ آخر من حديث أنس بن مالك رواه أبو يَعْلى من ثلاث طرق لا تخلو إحداها من مقال تتقوَّى بمجموعها، فقد رواه في 1/76 و 4/161-162 من طريق محمد الزِّبْرقان عن موسى بن عُبيده، عن هود بن عطاء، عن أنس، وموسى ضعيفٌ، قال عنه البُخاريُّ في «الضعفاء الصغير»: 221 رقم 345، قال أحمد بن حنبل: منكر الحديث، وقال: الدَّار قُطني في «الضعفاء والمتروكين»: رقم 517 لا يُتابع على حديثه. وموسى ضعَّفه جماعةٌ، وعلَّل البعض تضعيفه ويترجَّح عندي أنَّه ليس بضعيف مطلقاً، وإنَّما في حالات مُعينَة، والله أعلم. وقد أفحش الهيثمي القول فيه فقال في «المجمَّع»: 6/227 متروكٌ، ولا أرَى ذلكَ. ولم يتعرض لهود بن عطاء، وهو ضعيفٌ، بل منكر الحديث كما قال ابن حبَّان في «المجروحين»: 3/96 تحقيق محمد إبراهيم زايد، دار الوعي ـ حلب، ط الثانية 1402هـ، وأضاف: لا يحتج فيما انفرد، وإن اعتبر بما وافق الثِّقات من حديثه فلا ضير.

ورواه أبو يَعْلى من طريق آخر في«المسند»: 4/9. عن محمد بن بكَّار، عن أبي مَعْشر، عن يعقوب بن زيد بن طَلْحةَ، عن زيد بن أسلم عن أنس، وفي هذا الإسناد أبو مَعْشر نَجيحُ بن عبد الرَّحمن، ضعَّفه النَّسائي كما في «الضعفاء والمتروكين»: 227 رقم (590)، وقال عنه البُخاريُّ كما في «الضعفاء الصغير»: 139 رقم (380) منكر الحديث.

أمَّا الطريق الثَّالثة فرواها أبو يَعْلى في «المسند»: 4/154 وفي إسناده يزيد الرَّقاشي وهو ضعيفٌ، قال الهَيْثميُّ في «مجمع الزوائد»: 6/226 يزيد الرَّقاشي ضعَّفه الجمهور وفيه توثيقٌ لينٌ. و هناك طريقٌ أُخرى رواها البزَّار في مسنده كما في «كشف الأستار»: 2/360 رقم (1851) تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة بيروت ــ ط الثانية 1405، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد»: 6/226 رجاله وُثِّقُوا على ضعف في بعضهم. إذاً فالحديث الذي رواه أبو بَكْر مع شواهده عن أبي سعيد وأنس، يصلح للاحتجاج كحديث منفرد، أمَّا في حالة التَّعارض فيه فله شأنٌ آخر سنراه قريباً.

فقال: «مَنْ يَقْتُلُ هَذَا»؟ فقام رجلٌ فحسر عن يديه فاخترط سيفه وهزَّه ثمَّ قال: يا نبيَّ الله، بأبي أنت وأُمي كيف أقتل رجلاً ساجداً يشهد أن لا اله إلاّ الله وأنَّ محمداً عبده ورسوله ثمَّ قال: «مَنْ يَقْتُلُ هَذَا»؟ فقام رجلٌ فقال: أنا فحسر عن ذراعيه واخترط سيفه وهزَّه حتَّى أرعدت يداه، فقال النَّبيُّ ﷺ: «وَالّذي نَفْسُ محمَد بِيَدِهِ لَو قَتَلْتُمُوهُ لَكَانَ أوّل فِتْنَةٍ وآخِرَهَا».

فالتَّعارض إذاً واقعٌ، والتَّناقض حاصلٌ بين الأحاديث الّتي تمنع قتل المنافقين سدّاً للذَّريعة، وبين هذا الحديث الّذي يأمر فيه النَّبيُّ ﷺ بقتل هذا الرَّجل. أي بين الحديث وبين مبدأ سدِّ الذَّريعة من جهةٍ أُخرى.

إلا أنني إن أردت أن أفهم الأحاديث الّتي مرَّت مع الشَّواهد على أنَّها حادثة واحدة في حقِّ رجلٍ واحدٍ، وهو ما يوحيه السِّياق، فإنِّي سوف أدَّعي اختلافاً مُؤثَّراً بين سياق هذه الأحاديث مما يجعلها في درجةٍ لا تقوى على معارضة الأحاديث الصِّحاح، أو المبدأ الواضح أو أن يُقال إنَّ المصلحة كانت تتغلَّب في مسألة قتل المنافقين، وإنَّ الضَّرر الذي سيلحق الجماعة المُسلمة عظيمٌ آنذاك، سيما وأنَّ ضرر المنافقين لم يتعدَّاهم، بل انقرض بانقراضهم، أمَّا ذاك الرَّجل والّذي جاء وصفه بوصفٍ ينطبق على الخوارج فإنَّ ضرره يتعدَّى لغيره، بل لقد قامت فتنةٌ أُزهقت فيها أرواحٌ كثيرة، ويؤيِّد هذا ما جاء في نهاية رواية أبي يَعْلى: «لَوْ قُتِلَ اليَوْمَ مَا اخْتَلَفَ الرَّجُلانِ مِنْ أُمَّتِي». فهو وأمثاله إذاً سبب الفُرقة والاختلاف، وأيُّ ضررٍ أشدُّ من ذلك؟؟.

ثالثاً: توهُّم تعارض الحديث مع المصلحة

المصلحة في الُّلغة(1): هي المنفعة وزناً ومعنىً، والمصلحة واحدة المصالح، واستَصْلَح نقيضُ استَفْسَد.

أمَّا في الاصطلاح فهي(2): «المنفعة الّتي قصدها الشَّارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم، ونفوسهم وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيبٍ فيما بينها».

(1) انظر: الفيروزأبادي ـ القاموس المحيط: 1/243.
(2) انظر البوطي ـ ضوابط المصلحة: 27، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، والدار المتحدة ـ دمشق، ط السادسة 1412هـ/1992م.

وجلب المصلحة ودَرء المفسدة أمرٌ دلَّ عليه العقل والشَّرع «إذ لا يخفى على عاقلٍ قبل ورود الشَّرع أنَّ تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان، وعن غيره محمودٌ، وأنَّ تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمودٌ حسنٌ، وأنَّ درء أفسد المفاسد فأفسدها محمودٌ حسنٌ»[1].

إذاً فالمصلحة معتبرةٌ عقلاً وشرعاً، ولقد استدل العلماء على مشروعيتها بعدَّة أدلَّة[2]، لعل من أوضحها دلالة قول الله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾[3] وقول النَّبيِّ ﷺ: «لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارٌ»[4].

ففيما يخصُّ دلالة الآيه على المصلحة قال ابن عاشور[5]: «فهذه الآية استئنافٌ لبيان كون الكتاب تبيانٌ لكلِّ شيءٍ، فهي جامعة لأُصول التَّشريع» وقال: «والعدل إعطاء الحقِّ لصاحبه، وهو الأصل الجامع للحقوق الرَّاجعة إلى الضَّروري والحاجِّيِّ، من الحقوق الذَّاتيَّة وحقوق المعاملات». وقال: «ونهى الله عن الفحشاء والمنكر والبغي وهي أُصول المفاسد». فالآية جاءت إذاً ببيان المصالح والمفاسد، فأمرت بالأوّل ونهت عن الثّاني.

---

(1) انظر: العز بن عبد السلام ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 1/5، علق عليه، طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل ـ بيروت ط الثانية 1400هـ/1980م .

(2) انظر: د. البوطي ـ ضوابط المصلحة: 78-70، ود. خليفه بابكر الحسن ـ الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين: 32-30، ود. عبد العزيز الربيعة، أدلة التّشريع المختلف في الاحتجاج بها: 242 - 237، لم تذكر دار النشر، ط الثانية 1401هـ/1981م .

(3) سورة النحل: 90.

(4) رُوي هذا الحديث موصولاً من عدَّة طرق، كما روي مرسلاً، ومجموع طرقه توصله إلى مرتبة الحسن. ـ فروي من طريق أبي سعيد الخُدري، أخرجه الدّارقطني في «السنن»:4/ 228، والحاكم في «المستدرك»: 2/57، 58وقال: صحيح الإسناد على شرط مُسلمٍ ولم يخرِّجاه، ووافقه الذَّهبي، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 6/69 وقال: تفرَّد به عثمانُ بن محمد عن الدّراوردي، وتعقّبه ابن التّركماني في «الجوهر النّقي»: 6/70 مطبوعٌ مع السنن، وقال: لم ينفرد به، بل تابعه عبد الملك بن معاذ النّصيبي فرواه كذلك عن الدّراوردي، وكذا أخرجه أبو عمر في كتابه «التمهيد» و «الاستذكار»، انظر «التمهيد»: 20/159 تحقيق سعيد أعرب 1410هـ/1990م. وعثمان بن محمد قال عنه عبد الحق الإشبيلي كما في «الميزان»: 3/53 الغالب على حديثه الوهم، وعبد الملك النّصيبي، قال عنه الذّهبي في «الميزان»:2/ 665 - 664 لا أعرفه، ولم يذكره في الضعفاء. وهو مروي كذلك من طريق ابن عباس، وعبادة بن الصامت، وغيرهما وللاطلاع والتّوسع يُراجع تحقيق تخريج منهاج البيضاوي.

(5) التحرير والتنوير: 14/244، 257.

أمَّا دلالة الحديث فهي واضحةٌ بيِّنةٌ، قال ابن رجبٍ [1]: «وممّا يدخل في عموم قوله ﷺ: لا «ضرر» أنَّ الله لم يكلِّف عباده فعل ما يضرهم ألبتة، فإنَّ ما يأمرهم به هو عين صلاح دينهم ودنياهم، وما نهاهم عنه هو عين فساد دينهم ودنياهم».

وقال الهَيْتَميُّ[2]: «إنَّ معنى الحديث ما مرَّ من نفي سائر أنواع الضَّرر والمفاسد شرعاً إلاّ ما خصَّه الدَّليل، وإنَّ المصالح تُراعي إثباتاً، والمفاسد تُراعي نفي ضَّرر هو المفسدة، فإذا نفاها الشَّرع لزم إثيات النَّفع الّذي هو المصلحة»[3].

وللمصالح ضوابط يجب أن تتوفَّر فيها حتَّى تُعدَّ مصلحةً مُعتبرةً، وقد فصَّلها الدكتور البُوطي[4] وأسهب في شرحها ، وأنا أذكرها على الإجمال:

1- اندراجها في مقاصد الشَّريعة.

2- عدم معارضتها للكتاب.

3- عدم معارضتها للسُّنَّة.

4- عدم معارضتها للقياس.

5- عدم تفويتها مصلحةً أهمَّ منها.»

فالمصلحة إذا كانت تعارض نصَّاً فهي غير مُعتبرة، وهذا هو الصَّواب لكنَّنا وجدنا خلاف هذا عند بعض العلماء نظريَّاً وعمليَّاً، إضافةً إلى أنَّي قد وجدت بعض الأحاديث تتعارض والمصلحة.

---

(1) «جامع العلوم والحكم»: 2/223.

(2) هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حَجر الهَيْتمي السَّعدي، الأنصاري، من مواليد صعيد مصر، ذهب إلى جامع الأزهر فلقي كبار العلماء وتفقَّه بهم، له عددٌ من المصنَّفات، منها: شرح الأربعين، وشرح المنهاج وغيرهما، توفي ـ رحمه الله ـ سنة (973هـ/1566م) .

انظر ترجمته : ابن العماد ـ شذرات الذهب: 372-8/370، والعَيْدروسي ـ النور السافر: 263 - 258، الغزِّي ـ الكواكب السائرة: 112 - 3/111، والشَّوكاني ـ البدر الطالع : 1/109، والزِّركلي ـ الأعلام: 1/234.

(3) انظر: الفتح المبي شرح الأربعين: 237، دار الكتب العلمية ـ بيروت 1398هـ/1978م.

(4) ضوابط المصلحة: من ص -107 إلى ص 279.

ذكر أغلب الكاتبين في موضوع المصلحة أنَّ الطُّوفي كان له رأيٌ خاصٌّ في المصلحه عرَّفه أثناء شرحه لحديث: «لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارٌ». من شرحه للأربعين حيث ذهب لتقديم المصلحة على النَّصِّ، فقال[1]: « وأمَّا معناه (أي الحديث) فهو ما أشرنا إليه من نفي الضَّرر والمفاسد شرعاً وهو نفيٌ عامٌّ إلاّ ما خصَّصه الدَّليل، وهذا يقتضي تقديم مقتضى هذا الحديث على جميع أدلَّة الشَّرع، وتخصيصها بها في نفي الضَّرر وتحصيل المصلحة». وقد تكفَّل غيري بردٍّ هذه الدَّعوى فلا أتشاغل بردِّها لئلا أخرج عن مقصود البحث.

فالمصلحة تنطلق من النُّصوص، ويمكن فهمها حسب مقاصد الإسلام العظيمة الكبرى، المستمدَّة من النُّصوص الشَّرعيَّة، ولهذا فلا يُعقل أن نقبل قول من يقدِّم المصلحة على النَّص، ولاسيما إذا كانت دلالة هذا النَّصِّ قطعيَّةً لا يدخلها تأويلٌ أو تخصيصٌ أو تقييدٌ.

أمَّا فهمها حسب مقاصد الشَّريعة فقد تعرَّضت لذكره قبل قليلٍ عندما نقلت في شروط المصلحة أو ضوابطها: اندراجها تحت مقاصد الشَّريعة، ومقاصد الشَّريعة كما هو معروفٌ تنقسم إلى أقسام، وما يهمُّني هنا أن أُبيِّن أنَّ الشَّريعة راعت مصالح العباد فيما يتعلَّق بحفظ دينهم، وحفظ عقولهم، وحفظ أنفسهم، وحفظ أموالهم، وحفظ فروجهم، وهذه المقاصد العُليا للإسلام من أوجب الواجبات لأنَّ الدِّين جاء لتحقيقها، وكذا ما ينبني عليها.

قال الشَّاطبي[2]: «ومن ذلك أنَّ البناء على المقاصد الأصليَّة ينقل الأعمال في الغالب إلى أحكام الوجوب، إذ المقاصد الأصليَّة دائرة على حكم الوجوب، من حيث كانت حِفظاً للأُمور الضَّروريَّة في الدِّين المُراعاة باتِّفاق».

---

(1) الموافقات: 2/204.
(2) الموافقات: 2/204.

وبناءً على ذلك فمخالفة إحدى المقاصد، يدخل في باب النَّهي، إن لم يكن التَّحريم ومع ذلك فقد وجدنا أحاديثاً قد تتعارض مع ما يُفهم من بعض هذه المقاصد، ومثال ذلك ما رواه مُسلم في «صحيحه»[1]: عن أبي هُريرة قال: أتى النَّبيَّ ﷺ رجلٌ أعمى فقال: يا رسول الله، إنَّه ليس لي قائدٌ يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله ﷺ أن يُرخِّص له فيصلي في بيته، فرخَّص له، فلمَّا ولَّى دعاه فقال: «هَلْ تَسْمَعُ النِّدَاءَ بِالصَّلاةِ»؟ فقال: نعم، قال: «فَأَجِبْ».

فالظَّاهر من هذا الحديث أنَّه يتعارض مع مقصد حفظ النَّفس، وهي مصلحةٌ مُعتبرةٌ إذ كيف لم يُرخِّص النَّبيُّ ﷺ لهذا الأعمى أن يصلي في بيته في حين أعذر الشَّارع أصنافاً من النَّاس بالتَّخلُّف عن الجماعة لأُمورٍ لا تصل من حيث ضررها على النَّفس أو على المال ما يبلغ بهذا الأعمى لو عرض له عارضٌ.

وقد أجاد ابن حِبَّان[2] في استيعاب وتَعداد أصحاب الأعذار الّذين سُمح لهم بالتَّخلُّف عن صلاة الجماعة، مما يوجب النَّظر إلى هذا الحديث مُجتمعاً مع تلك الأصناف الّتي عدَّدها ابن حِبَّان، لنستنتج أنَّ عُذره يُضاهي إنْ لم يكن يفوق أعذار أصنافٍ من هؤلاء، ممّا يُحتِّم علينا التماس بعض الأوجه الّتي يمكن أن يحمل عليها الحديث، ففهم قومٌ أنَّ المُراد بعدم التَّرخيص للأعمى مع بقاء أجر الجماعة.

قال الخَطَّابيّ[3]: «وأكثر أصحاب الشَّافعيِّ على أنَّ الجماعة فرضٌ على الكِفاية، لا على الأعيان، وتأوّلوا حديث ابن أُمِّ مَكْتُوم على أنَّه لا رخصة لك إن طلبت فضيلة الجماعة، وأنك لا تحرز أجرها مع التخلف عنها بحال».

---

(1) الصحيح، المساجد/يجب إتيان المسجد على من سمع النِّداء: 1/ 452 رقم (653) وأخرجه كذلك النَّسائيُّ، الإمامة/المحافظة على الصلوات حيث يتأذى: 2/109، أبو عَوانة في «المسند»: 2/6، والبَيْهقيُّ في «السنن الكبرى»: 3/57، وروي بسياق آخر فيه ضعفٌ كما عند أبي داود في «السنن»: 1/151 رقم (553) والنَّسائي: 2/110، وابن ماجه، المساجد/التغليظ في التخلف: 1/260. رقم (792) وغيرهم.

(2) انظر: الصحيح: 442 -5/417.

(3) معالم السنن: أ 1/292.

وقال علي القَاري[1]: «معناه ـ أي الحديث ـ: لا أجد لك رخصةً تُحصِّل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها، لا الإيجاب على الأعمى، فإنَّه ﷺ رخَّص لعُتْبَان بن مالكٍ[2] في تركها».

وهذا الفَهم الذي أرتضيه، والّذي يقتضيه مسلك الجمع بينه وبين أحاديث ذوي الأعذار الذين احتجَّ لهم ابن حبَّان، وبذلك يزول التَّعارض مع هذه القاعدة.

المطلب الثَّاني: توهُّم تعارض الحديث مع بعض القواعد والمسائل الأُصوليَّة

لقد تحدَّثت في المطلب الأوّل عن تعارض الحديث مع بعض الأدلّة المختلف فيها عند الأُصوليين، وكتتمَّةٍ لذلك رأيت أن أتعرَّض الآن لتعارض الحديث مع بعض القواعد الأُصوليَّة المعتبرة، كقاعدة: رفع الحَرَج، وقاعدة عدم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وأخيراً التَّعارض مع ما يوهم رفع التَّكليف. وهذا بيان كلٍّ ذلك.

أوّلاً: تعارض الحديث مع قاعدة رفع الحرج

الحَرج في الُّلغة[3] هو المكان الضَّيِّق الكثير الشَّجر، أمَّا في الاصطلاح [4]: «فهو كلُّ ما أدَّى إلى مشقَّةٍ زائدةٍ في البدن أو النَّفس أو المال حالاً أو مآلاً». ورفع الحَرَجِ: إزالة ما يؤدِّي إلى هذه المشاق.

---

(1) انظر: العظيم أبادي ـ عون المعبود: 2/181 دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1410هـ/1990م.

(2) روى البُخاري في «صحيحه»: 1/1009 ومُسلمٌ في «صحيحه» 1/455 رقم (658) وما بعده وغيرهما عن عُتْبان بن مالك أنَّه قال: يا رسول قد أنكرت بصري، وأنا أُصلي لقومي، فإذا كانت الأمطار سال الوادي الَّذي بيني وبينهم ولم أستطع أن آتي مسجدهم فأُصلي بهم، ووددت يا رسول الله أنَّك تأتيني فتصلي في بيتي فأتَّخذه مصلى، قال: فقال له رسول الله ﷺ: «سَأَفْعَلُ إِنْ شَاءَ اللهُ». ثُمَّ ساق الحديث.

(3) الفيروزأبادي ـ القاموس المحيط: 1/189.

(4) انظر: د. صالح بن عبد الله بن حميد ـ رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: 49-48 منشورات جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة ، ط الأولى 1403هـ

ورفع الحرج قاعدةٌ متينةٌ، بَل أصلٌ عظيمٌ من أُصول هذا الدِّين مستمدَّةٌ من النُّصوص المُتواترة والمُتوافرة فقد قال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[1]. وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾[2].

ودلالة هاتين الآيتين واضحةٌ جليَّةٌ في رفع الحرج. قال ابن العربي[3]: «ولو ذهبت إلى تعديد نعم الله في رفع الحرج لطال المرام».

وكذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[4]، إضافةً إلى الآيات الكثيرة في هذا الشَّأن الّتي تدلُّ على رفع الحرج، والتَّيسير والتَّخفيف.

أمَّا الأحاديث الّتي تدلُّ على مشروعيَّة هذا الأصل فهي كثيرة جداً؛ منها ما أخرجه الشَّيخان[5] عن أبي موسى الأشعري أنَّ النَّبيَّ ﷺ لمّا بعثه هو ومُعَاذ إلى اليمن قال: «يَسِّرَا وَلا تُعَسِّرَا، وَبَشِّرَا وَلا تُنَفِّرَا»، وغير ذلك من الأدلَّة الكثيرة[6].

إذاً فرفع الحرج أصلٌ مقطوعٌ به وقاعدةٌ متينةٌ من قواعد الشَّرع فلا يُعقل بعد هذا أن نجد أحاديث تتعارض مع هذه القاعدة، وإن تأكَّدْنا من هذا فيجب أن نمعن النَّظر في الحديث والتَّأمُّل في دلالته، لعلَّ له مخرجاً، أو لعلَّه لم يُفِدْ ما تبادر إلى أذهاننا من تعارضٍ، ومثال ذلك ما ذكره الشَّاطبي[7] من أنَّ عائشة وابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ قد ردَّا خبر أبي هُريرة في «غَسْل اليدين قبل إدخالهما في الإناء»[8]، استناداً إلى أصلٍ مقطوعٍ به وهو رفع الحرج ما لا طاقة به عن الدِّين.

---

(1) سورة المائده: 6.
(2) سورة الحج: 78.
(3) أحكام القرآن: 3/1305.
(4) سورة البقرة: 185.
(5) انظر: البخاري، المغازي/60 بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن: 5/108، ومُسلم، الأشربة /7 بيان أن كل مسكر خمر: 1587 - 3/1586 رقم (2002) وأحمد في «المسند»: 4/417، وابن حبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 12/194 رقم (5373 و 197- 12/196) رقم (5376).
(6) انظر : د. صالح بن عبد الله بن حميد ـ رفع الحرج : 94- 59.
(7) الموافقات: 3/20.
(8) والحديث: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضُوئِهِ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ».

وبالرُّجوع إلى ما تيسَّر لي من كتب السُّنَّة لم أجد النَّقل عن عائشة ولا عن ابن عبَّاسٍ في ردِّ هذا الحديث، وإنَّما رُوي أنَّ قيس بن رافعٍ الأشجعي[1] قال: يا أبا هُريرة فكيف إذا جاء مهراسكم؟ فقال: أعوذ بالله من شرِّك يا قيس.

ثمَّ إنَّ الحرج مرفوعٌ، لأنَّ رواية البُخاريِّ وغيره فيها: «إذا استيقظ أحَدُكُم منْ نومه فَلْيَغْسِل يدَه قَبْل أن يُدْخِلَها في وَضُوئِه» ومعلومٌ أنَّ الوَضُوء هو الماء الموضوع للتَّوضُّأ به، وهو عادةً ما يكون في إناءٍ صغيرٍ. فتكون الرِّوايات قد وضَّحت بعضها بعضاً، ولهذا قال العراقي[2]: «وهو يدلُّ على أنَّ النَّهي مخصوصٌ بالأواني دون البِرك والحِياض الّتي لا يُخاف فساد مائها بغمس اليد فيها على تقدير نجاستها».

ومن الأمثلة أيضاً ما حكاه الشَّاطبيُّ[3] فقال: «وأنكر مالكٌ حديث إكفاء القُدور الّتي طُبخت من الإبل والغنم قبل القَسْم لمن احتاج إليه»[4].

ولم أجد فيما بين يديَّ من كتبٍ ـ النَّص من مالكٍ ـ رحمه الله ـ على ردِّ هذا الحديث، وعلى كلِّ حالٍ فإنَّ العلماء التمسوا الأوجه لهذا الحديث، فرأوا أنَّ إكفاء القدور لا يعني إطراح اللّحم منها، وحاولوا تعليل الأمر إلاّ أنَّني وبناءً على أصل أنَّ الحديث حجَّةٌ بذاته، لا أستطيع ردَّه بفهمٍ مَوهومٍ لقاعدةٍ قطعيَّةٍ،

---

(1) أخرج هذا الحديث مع الأثر: أحمد في «المسند»: 2/382، والبَيْهقيُّ في «السنن الكبرى»: 1/47، وابن عبد البر في «التَّمهيد»: 8/230 تحقيق سعيد أحمد أعراب 1407هـ - 1987م.

(2) طرح التثريب شرح التقريب: 2/45 مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت ـ 1413هـ/1992م. وانظر ابن حجر ـ فتح الباري: 1/264.

(3) الموافقات: 3/22.

(4) أخْرجه البُخاريُّ، الشركة/3 قسمة الغنم: 3/110، 114 وغير ذلك، ومُسلمٌ، الأضاحي/جواز الذبح بكل ما أنهر الدم: 3/1558 رقم (1968)، والتِّرمذيُّ، الأحكام/5 ما جاء في الزكاة بالقصب: 82-81 /4 رقم (1491،1492) وفي كلا الموضعين اقتصر على أجزاء من الحديث، وأبو داود، الأضاحي/الذبيحة بالمروة: 3/102 رقم (2821)، والنَّسائيُّ، الأضاحي/كم تجزئ من الغنم عن البدن: 7/226، وابن ماجه في «السنن»: 2/1048 رقم (3137)، والطَّيالسيُّ في «المسند»: 129 رقم (963)، وعبد الرزاق في «المصنف»:-4/465-466 رقم (8481) الحُميديُّ في «المسند»: 1/200 رقم (411) واقتصر على جزء من الحديث، وأحمد في «المسند»: 141/142 -140/ 4، والدَّارميُّ في «السنن»: 2/84، وابن حبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»: 202-13/201رقم، والطَّبرانيُّ في «المعجم الكبير»: 273-4/269 رقم (4395 -4380) والبَيْهقيُّ في «السنن الكبرى»: 9/247.

فالشَّارع أعلم بالمصلحة، وهو أحرص على رفع الحرج، وما رآه الإمام مالكٌ حرجاً قد لا يراه غيره كذلك، ولهذا فعلينا أن نُفرِّق بين القاعده القطعيَّة، وفهمها الظَّنِّيِّ، وهو الذي أراه سبباً في كثيرٍ من الاختلافات الّتي نحن في غنىً عنها.

ثانياً: تعارض الحديث مع قاعدة «عدم تأخير البيان عن وقت الحاجة»

تعرَّض الأُصوليون لمسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة. فقال الغَزَاليُّ[1]: «لا خلاف أنَّه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، إلاّ على مذهب من يجوِّز تكليف المحُال، أمَّا تأخيره إلى وقت الحاجة فجائزٌ عند أهل الحقِّ خلافاً للمُعتزلة».

إذاً فقد فرَّق الأُصوليون بين مسألتي تأخير البيان عن وقت الخِطاب، أي إلى وقت الحاجة، ومسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة. فجوَّز الأولى الجمهور وخالف في ذلك الظَّاهريَّة[2] والمعتزلة وبعض الإماميَّة وبعض الخوارج[3]، أمَّا تأخيره عن وقت الحاجة فلم أجد قائلاً به من أرباب المذاهب أو مُنتسبيها، إلاّ أنَّهم نسبوه لمن أجاز التَّكليف بما لا يُطاق.

وبناءً على ذلك فهذه المسألة ليست من الخلافيات، ولهذا فيجب أن تأتلف مع النُّصوص ولا تختلف معها، إلاّ أنَّني قد وجدت أحاديث توهم من أوَّل وهلةٍ أنَّها متعارضة مع هذه المسألة، مثال ذلك ما رواه الشيخان[4] عن أبي هُريرة رضي الله عنه

(1) المستصفى: 1/368 وانظر: عضد الدين ـ شرح مختصر المنتهى: 2/164 وابن قُدامة ـ روضة الناظر: 164 دار الكتاب العربي – بيروت ، ط الأولى 1401هـ/1981م. والأنصاري ـ غاية الوصول شرح لب الاصول : 86 مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان ـ سروبايا ـ أندونيسيا ، ط الأخيره !!.

(2) انظر: ابن حزم ـ النبذ في أُصول الفقه: 67.

(3) انظر: السالمي ـ طلعة الشمس: 185 - 184، وعلي بن عبد الكريم شرف الدين ـ الزيدية: 37.

(4) انظر: البُخاري، الآذان/122 أمر النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالإعادة: 1/192، ومُسلم،الصلاة/298 /11:1 رقم (397) كما أخرجه أبو داود، الصلاة/صلاة من لا يتم صلاته: 226 /1رقم (856)، والنَّسائي، الافتتاح/فرض التكبيرة الأولى: 2/124، وابن ماجه إقامة الصلاة /72إتمام الصلاة: 337 - 336 /1رقم (1060)، وأحمد في «المسند»: 3/437، وابن خُزَيمة في «الصحيح»: 299 /1 رقم (590)، والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»: 1/ 233، وابن حِبان في «صحيحه»: كما في «الإحسان»: 213 - 212 /5 رقم (1890) والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 122 /2 وغير ذلك.

أنَّ النَّبيَّ ﷺ دخل المسجد. فدخل رجلٌ فصلّى ثمَّ جاء فسلّم على النَّبيِّ ﷺ فردَّ النَّبيُّ ﷺ ـ عليه السلام، فقال: «ارْجِعْ فَصَلِّ فَإنَّكَ لَمْ تُصَلِّ». فصلَّى ثمَّ جاء فسلَّم على النَّبِّي ﷺ فقال: «ارْجِعْ فَصَلِّ فَإنَّكَ لَمْ تُصَلِّ» ثلاثاً. فقال: والّذي بعثك بالحقِّ فما أُحسن غيره فعلِّمني، قال: «إذَا قُمْتَ إلى الصَّلاة فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ القُرآنِ ثُمَّ ارْكَعْ حتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعَاً ثُمَّ ارْفَعْ حتَّى تَعْتَدِلَ قَائماً، ثُمَّ اسْجُدْ حتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدَا، ثُمَّ ارْفَعْ حتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسَاً، ثُمَّ اسْجُدْ حتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِداً، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاتِكَ كُلِّهَا».

فهذا حديثٌ صحيحٌ يعدُّ أصلاً ـ بكامل طرقه ـ في هيئة الصَّلاة وصفتها. إلاّ أنَّ فيه ما يُوهم الَّذي قدَّمته عن القاعدة، وهو ما فهمه غير واحدٍ من العلماء وأجابوا عنه.

قال ابن الجَوْزِي[1]: «فإن قيل : كيف جاز لرسول الله ﷺ أن يُؤَخِّر البيان وقت الحاجة فَيُردِّد الرَّجل إلى صلاةٍ ليست صحيحةٍ؟

فالجواب من وجهين:

أحدهما : إمَّا أن يكون ترديده لتفخيم الأمر وتعظيمه عنده ، ورأى أنَّ الوقت لم يفته فأراد إيقاظ الفطنة للمتروك .

والثَّاني: أن يكون الرَّجل قد أدَّى قدر الواجب فأراد منه فعل المسنون والمستحب، فيكون قوله: «لم تُصلِّ» يعني الصَّلاة الكاملة.

قلت: كان من الممكن أن نطلق على هذا المثال تأخير البيان عن وقت الحاجة لو انفضَّ المجلس دون أن يُبيِّن الرَّسول ﷺ للرَّجل الصَّواب ويعلِّمه، ولهذا قال ابن حجر: وفيه تأخير البيان في المجلس للمصلحة.

(1) كشف مشكل الصحيحين.

ثالثاً: تعارض الحديث مع ما يُوهم انقطاع التَّكليف بالرُّغم من بقاء شروطه

من المتَّفق عليه بين المسلمين جميعاً أنَّ المسلم يبقى مكلَّفاً إذا كان عاقلاً بالغاً، ولا يزول عنه التَّكليف إلاّ بزوال أحد هذه الأمور، أو الموت الّذي يُعدُّ هادماً لأساس التَّكليف، وما سوى ذلك فالمرء مطالبٌ بأداء التَّكاليف المنوطة به. لا فرق بذلك بين نبيٍّ وغيره، يقول الله ـ سبحانه ـ مخاطبا نبيَّه: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾[1] واليقين: الموت، كما فسَّره غير واحد، والخطاب هاهنا وإن كان للنَّبيِّ ﷺ إلاّ أنَّه خطاب لأُمَّته أيضاً كما تقرَّر في علم الأُصول[2]، إلاّ ما خرج بخصوصيَّةٍ يختصُّ بها النَّبيُّ ﷺ، وهذا لا يثبت إلاّ بدليلٍ كما أشرت إلى ذلك في موضعه.

فإذا كان النَّبيُّ ﷺ وهو المغفور له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخَّر مطالباً بالعبادة حتَّى يأتيه الأجل، فماذا نقول عن سائر الأُمَّة إلاّ أنَّه يلزمهم ما لزم النَّبي ﷺ من القيام لله، والاستمرار على العبادة، وهذا لا يختلف عليه عاقلان، ولهذا فلا يُتصوَّر عقلاً ولا شرعاً أن يُعفى أحدٌ ما ويخصُّ بترك التَّكاليف، إلاّ إنَّ بعض الأحاديث قد أوهمت هذا فاحتاجت إلى بيانٍ، ومثال ذلك ما رواه البُخاريُّ[3] ومُسلمٌ[4] عن علي بن أبي طالب قال: بعثني رسول الله ﷺ والزُّبير وطَلحة والمِقداد بن الأسود فقال: «انْطَلِقُوا حتَّى تَأْتُوا رَوْضَةَ خَاخٍ، فَإِنَّ بِهَا ظَعِينَةً مَعَهَا كِتَابٌ فَخُذُوهُ مِنْهَا» وسَرَدَ الحديث في سياقٍ طويلٍ في نهايته فقال عمر: «يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق». قال: «إِنَّهُ شَهِدَ بَدْرَاً، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ الله أَنْ يَكُونَ قَدِ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ».

---

(1) سورة الحجر: 99.

(2) انظر: ابن قدامة ـ روضة الناظر: 183، وعبد العلي الأنصاري ـ فواتح الرّحموت: 1/281.

(3) الصحيح، الجهاد/141 الجاسوس: 4/18، 39 - 38، والمغازي/46 غزوة الفتح: 5/89، 6/60 وغير ذلك.

(4) الصحيح، فضائل الصحابة/فضائل أهل بدر: 1941 /4 رقم (2494) كما أخرجه أبو داود، الجهاد/في حكم الجاسوس: 47 /3، 48 رقم (2650) والتِّرمذيُّ، تفسير القرآن /5: 91 410 - 409 رقم (3305)، والحُميديُّ في «المسند»: 28 -1/27 رقم (49)، وأحمد في «المسند»: 1/79، والنَّسائي في «التفسير»: 415 - 414 /2رقم (605) والطَّبريُّ في «جامع البيان»: 28/58، وأبو يَعلى في «المسند»: 222 - 1/218 رقم (394 - 390) وابن حِبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 425 - 14/424رقم (6499)، والبَيْهقيُّ في «السنن الكبرى»: 9/146، ودلائل النبوة: 5/17، والواحِديُّ في «أسباب النزول»: 302.

فالحديث كما هو واضحٌ تضمَّن ما يوهم بسقوط التَّكليف، وهو غير مراد.

قال ابن القيِّم[1]: أشكل على كثير من النَّاس معناه، فإنَّ ظاهره إباحة كلِّ الأعمال لهم وتخييرهم فيما شاؤوا منها، وذلك ممتنعٌ، فقالت طائفةٌ ومنهم ابن الجَوزي: ليس المراد من قوله «اعملوا» الاستقبال وإنَّما هو للماضي[2]، وتقديره: أيُّ عمل كان لكم فقد غفرته، قال: ويدلُّ على ذلك شيئان:

أحدهما: إنَّه لو كان للمستقبل كان جوابه فسأغفر لكم.

والثَّاني: إنَّه كان يكون إطلاقاً في الذُّنوب.

ولا وجه لذلك، وحقيقة هذا الجواب، أي قد غفرت لكم بهذه الغزوة ما سلف من ذنوبكم، لكنَّه ضعيفٌ من وجهين:

أحدهما: إنَّ لفظ «اعملوا» يأباه، فإنَّه للاستقبال دون الماضي، وقوله: «قد غفرت لكم» لا يوجب أن يكون اعملوا مثله، فإنَّ قوله قد غفرت تحقيقٌ لوقوع المغفرة في المستقبل كقوله: ﴿أتى أمرُ الله﴾ و﴿جاءَ ربُّكَ﴾ ونظائره.

الثَّاني: إنَّ نفس الحديث يردُّه فإنَّ سببه قصة حاطب وتجسُّسه على النَّبيِّ ﷺ وذلك ذنبٌ واقعٌ بعد غزوة بدرٍ، لا قبلها، وهو سبب الحديث، فهو مراد منه قطعاً.

---

(1) الفوائد: 25، تحقيق: أحمد راتب عرموش، دار الثقافة ــ بيروت ــ، ط الخامسة 1404هـ/ 1984م.

(2) ويردُّ هذا رواية الطَّبري في «جامع البيان»: 28/ « إني غافرٌ لكم»، وما نقله ابن حجر في «فتح الباري»: 8/ 635 عن «مغازي ابن عائذ» من مرسل عروة: «اعملوا ما شئتم فسأغفر لكُم».

فالّذي نظنُّ في ذلك ـ والله أعلم ـ أنَّ هذا خطابٌ لقومٍ قد علم الله ـ سبحانه ـ أنَّهم لا يفارقون دينهم، بل يموتون على الإسلام، وأنَّهم قد يقارفون بعض ما يقارفه غيرهم من الذُّنوب ولكن لا يتركهم ـ سبحانه ـ مُصرِّين عليها، بل يُوفِّقهم لتوبةٍ نَصُوحٍ، واستغفارٍ وحسناتٍ تمحو أثر ذلك، ويكون تخصيصهم بها دون غيرهم لأنَّه قد تحقَّق ذلك فيهم، وأنَّهم مغفورٌ لهم، ولا يمنع ذلك كون المغفرة حصلت بأسبابٍ تقوم بهم، كما لا يقتضي ذلك أن يُعطِّلوا الفرائض وُثُوقاً بالمغفرة، ولو كانت قد حصلت دون الاستمرار على القيام بالأوامر لما احتاجوا بعد ذلك إلى صلاةٍ، ولا صيامٍ، ولا حجٍّ ولا زكاةٍ، ولا جهادٍ، وهذا مُحالٌ».

ونظائر هذا في الكتاب والسُّنَّة موفورةٌ، تشهد بأنَّ المراد عدم رفع التَّكليف عنهم، وإلاّ لفهمنا من قول الله عزّوجلَّ: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[1] ارتفاع التَّكليف عنه ﷺ وهذا ما لم يقل به أحدٌ، بل إنَّ النَّبيَّ ﷺ كان أشدَّ اجتهاداً في عبادته بعد نزول هذه الآية عليه.

ثمَّ إنَّ النَّبيَّ ﷺ قد أخبر عن بعض الصَّحابة، بما يُوهم ذلك، ولم يظهر منهم اتِّكالاً على ما قاله، أو تركاً للعمل، فقد بشَّر عدداً من الصَّحابة بالجنَّة، وهؤلاء المُبشَّرون كانوا أشدَّ النَّاس اجتهاداً وتشميراً في شأن الآخرة مما يُسقط الاستشهاد بفهم من فهم من هذا الحديث انقطاع التَّكليف عن البعض.

وما قيل في هذا الحديث يقال عن الحديث الذي رواه سهل بن الحَنْظليَّة أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لأنس بن أبي مرثدٍ الغَنَوي: «قَدْ أَوْجَبْتَ فَلا عَلَيْكَ أَلاّ تَعْمَلَ بَعْدَهَا»[2].

(1) سورة الفتح: 2.

(2) أخرجه أبو داود في السنن، الجهاد/فضل الحرس في سبيل الله: 10-3/9 رقم (2501)، والطَّبراني في «المعجم الكبير»: 6/96، وفي مسند الشاميين رقم (6864) كما قال محقق الطَّبراني. وقال ابن حجرٍ في «فتح الباري»: 8/27 إسناده حسنٌ.



الفصل الثالث

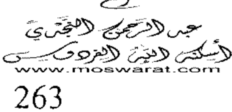
تعارض الحديث مع العقل والواقع ونواميس الكون

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول : تعارض الحديث مع العقل ومُسلَّمات العلوم

المبحث الثاني : تعارض الحديث مع الوقائع ونواميس الكون

المبحث الثالث : تعارض الحديث مع الواقع والحِسِّ والمشاهدة



المبحث الأول
تعارض الحديث مع العقل ومُسلَّمات العلوم

قد يقف البعض على عدد من النُّصوص يُفهم منها تعارضاً وتناقضاً ما بينها وبين العقل أو البدهيات والمُسلَّمات في العقول ، فيدَّعى التَّناقض على الشَّريعة لطرحها واستبعادها كما يفعل بعض الجهلة عندما لا يستوعبون الاختلافات بين المذاهب الفقهيَّة أو العقيديَّة فيُلحدون بحُجَّة التَّناقض والتَّعارض فيما بينهما .

ولسوف أتعرَّض في المطالب المقبلة لهذا النَّوع، وهو تعارض الحديث مع العقل بعد بحث ما هيَّة العقل الذي يجب أن يُؤخذ بتعارضه، وسأُعرِّج على تعارض الحديث مع الرَّأي والقياس أيضاً لأنهما ثمرة من ثمرات العقل، ثمَّ سأتعرَّض لتعارض الحديث مع مُسلَّمات العلوم، وقلت مُسلَّمات لأنَّ هناك فَرَضِيَّات في العلوم، وهذه الفَرَضيَّات لا ترتقي إلى منزلة التَّعارض مع الحديث أو الآيات لأنَّها أقلُّ منزلةً وأحطُّ بدرجاتٍ إلا إذا ثبت صدقها يقيناً لا ظنَّاً . وهذه المطالب المقبلة توضِّح المطلوب من هذا المبحث.

المطلب الأول: توهُّم تعارض الحديث مع العقل

بدايةً لابدَّ من الاعتراف أنَّ تعارض الحديث مع العقل لا ضابط له، والسَّبب في ذلك هو اختلاف العقول وتباينها من شخص لآخر، ولهذا فإنَّ سؤالاً كبيراً يُطرح ها هنا وهو: ما هي مواصفات العقل الذي سيُعتمد عليه للحكم بمعارضته أو مناقضته للنُّصوص؟ سيما وأنَّ ما قد يستشكله شخصٌ، لا يكون كذلك عند آخر، وما يستغربه عقلٌ يكون عاديَّاً ومقبولاً عند عقل آخر.... وهكذا . ولاسيما إذا أخذنا بعين الاعتبار أنَّ العقل منه ما هو غريزيٌّ[1]، ومنه ما هو مكتسبٌ بالتَّجارب والمعارف، وهناك عقولٌ جمعت بين كونها غريزيَّة ومكتسبة، ولا يخفى ما بين هذه العقول من تفاوتٍ واختلافٍ في طريقة الفهم، وتناول المسائل، وتقديم الحلول.

---

(1) قال معاوية بن قُرَّه: العقل عقلان: عقل تجارُب وعقل نَحيزة (أي طبيعة) فإذا اجتمعا في رجل فذاك الذي يُقام له، وإذا تَفَرَّدا كانت النَّحيزة أولاهما. أُنظر: ابن أبي الدنيا ـ العقلُ وفضله: 50 تحقيق لطفي محمد الصغير، دارَ الراية ـ الرياض، ط الأولى 1409هـ/1989م.

ثمَّ «إنَّ العقل يبطل الاعتماد على العقل» كما قال الدكتور يوسف القرضاوي[1]، وإذا أردنا أن نُحكِّم العقل ونجعله الضَّابط والمقياس، فعقل من نُحكِّم ؟

هل نُحكِّم عقل الحُفَّاظ، أم عقل الفُقَهاء؟

هل نُحكِّم العقل السَّلفيَّ، أم العقل الصُّوفيَّ؟

وهل نُحكِّم العقل الأُصوليَّ، أم العقل الفلسفيَّ؟ ولقد رأينا الفلاسفة وهم طائفة واحدة يختلفون فيما بينهم إلى حدٍّ التَّناقض والتَّضارب، فهذا يُثْبِتُ، وهذا يَنْفِي، وهذا يَبني، وهذا يَهدِم، فمن معه الحقُّ من الفلاسفة؟ عقل المِثاليِّين، أم الواقعيِّين، أم الماديِّين [2]؟.

فالعقل مُتعدِّدٌ متغيِّرٌ والدِّين والنُّصوص واحدةٌ ثابتةٌ، فالمنطق يقضي باعتماد الثَّابت في مواجهة المتعدِّد المتغيِّر.

والخلاصة: أنَّه يَعْسُرُ علينا أن نحكم بتعارض العقل مع الحديث، بل إنَّ التَّسليم لهذا الأمر غير سائغٍ، لأنَّ الَّذي يحكم العقل قناعات صاحبه وتكوينه، ولهذا فإنْ ورد علينا أنَّ العقل قد تعارض مع حديث، فإنَّ أقصى ما يمكن ادِّعاؤه هو أنَّ العقل فيما بدا لفلان قد تعارض مع الحديث.

أمَّا أن يتعارض العقل السَّليم المهتدي بهُدى النَّقل، مع النَّقل الصَّحيح فهذا لا يحدث ولا يكون لأنَّ العقل الصَّريح لا يُناقض النَّقل الصَّحيح كما قرَّر ذلك ابن تَيْميَّة ـ رحمه الله ـ[3].

وإذا افترضنا أنَّ العقل تعارض ظاهريّاً مع النَّقل أو الحديث فإن المنطق يقضي بعدم تقديم أحدهما على الآخر قبل الدِّراسة والبحث.

---

(1) انظر: عبد السلام البسيوني ـ العقلانية هداية أم غِواية: 56 دار الوفاء ـ المنصورة، ط الأولى 1412هـ/1992م .

(2) المصدر السابق

(3) كما بيَّن ذلك في «موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول» المطبوع بهامش منهاج السُّنَّة النَّبويَّة، مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض، وطبع كذلك باسم: «درء تعارض العقل والنَّقل» تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط الأولى 1399هـ/1979 في (11) مجلدا.

ولكنَّ بعض المَفْتونين بما يسمُّونه «المعقول» قد انحرفوا عن هذا السَّبيل، فقدَّموا حُكم العقل كالمُعْتزِلة القدماء، وبعض من سار على منهجهم من المُحدَثين الّذين بُهِرُوا بمنهج المُعْتزلة فاستعاروا الفكرة منهم، في حين إنَّهم لم يتعمَّقُوا في النَّقل، بل ولم يُحْكِمُوا حُجَّة العقل أيضاً فأطلقوا كلماتٍ غيرَ مدروسةٍ مُجاراةً منهم لأسلافهم.

يقول محمد عَبْده[1]: «الأصل الأوّل للإسلام النَّظر العقليّ لتحصيل الإيمان: فأول أساسٍ وُضع عليه الإسلام هو النَّظر العقليّ ...» وقال[2]: والأصل الثَّاني للإسلام تقديم العقل على ظاهر الشَّرع عند التَّعارض... اتفق أهل الملَّة الإسلاميَّة إلا قليلاً ممَّن لا يُنظر إليه على أنَّه إذا تعارض العقل والنَّقل أُخذ بما دل عليه العقل».

ويقول تلميذه محمد رشيد رضا[3]: «ذكرنا في المنار غير مرَّة أنَّ الَّذي عليه المسلمون من أهل السُّنَّة وغيرهم من الفرق المُعتَدِّ بإسلامها أنَّ الدَّليل العقليَّ القَطْعِيَّ، إذا جاء ظاهر الشَّرع ما يخالفه فالعمل بالدَّليل العقلي مُتعَيِّنٌ، ولنا في النَّقل التَّأويل أو التَّفويض».

وهناك نُقُولٌ كثيرةٌ عن تلاميذ الشَّيخ محمد عبده في هذا الإطار[4].

فروَّاد هذه المدرسة الّتي تُسمَّى بالعَقْليَّة[5]، يرون أنَّ العقل يتقدَّم على النَّقل وما قولهم بالتَّأويل أو التَّفويض إلاّ هُروبٌ ولإرضاء البعض حتَّى لايقال إنَّهم يَرُدُّون ما جاء في الكتاب والسُّنَّة، فالتَّأويل كما سيأتي هو صرف اللَّفظ

---

(1) الأعمال الكاملة: 3/301 تحقيق وتقديم: د. محمد عمارة، دار الشروق ـ بيروت/القاهرة، ط الأولى 1414هـ/1993.

(2) المصدر السابق: وانظر د. فهد الرومي ـ منهج المدرسة العقلية في التفسير، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط ثالثة 1407هـ.

(3) شبهات النصارى وحجج الإسلام: 71ط الثانية، المنار ـ القاهرة 1367هـ.

(4) انظر: د. فهد الرومي ـ المصدر السابق: 292 - 289.

(5) يقول الشيخ سلمان فهد العودة: «إنَّ المدرسة العقلية اسم يطلق على ذلك التَّوجه الفكريِّ الَّذي يسعى إلى التَّوفيق بين نصوص الشَّرع وبين الحضارة الغربيَّة والفكر الغربي المعاصر، وذلك بتطويع النُّصوص وتأويلها تأويلاً جديداً يتلاءم مع المفاهيم المُستقرةَ لدى الغربيين. انظر: حوار هادئ مع الغزالي: دون ذكر دار النشر. ط الأولى 1409هـ.

عن الظَّاهر، أي التَّحكُّم بما جاء عن المولى ـ عزَّوجلَّ ـ ورفض ظاهره بحججٍ واهية، أمَّا التَّفويض فكذلك إذ إنَّنا إذا أردنا أن نفهم التَّفويض كما فهمه السَّلف، فيجب أن نؤمن بما جاء به النَّقل، وإن أشكل ظاهره نفوِّض معناه وكيفيته إلى الله، فبعد تقديم حجَّة العقل كما يقول هؤلاء فأيُّ مكانٍ للتَّفويض يبقي؟

ولهذا فيمكن القول: إنَّ مُراد هؤلاء جميعاً تقديم العقل بإطلاقٍ وجعله أساساً كما يقول حسن حنفي(2): «إنَّ العقل هو أساس النَّقل، وإنَّه كل ما عارض العقل فإنَّه يعارض النَّقل، وكلُّ ما وافق العقل فإنَّه يوافق النَّقل، ظهر ذلك عند المعتزلة وعند الفلاسفة......، وظهر الواقع في علم الأُصول، ورأينا المصالح المرسلة والاجتهاد، وأنَّ ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسنٌ، وأنَّ الواقع له الأولوية على كلِّ نصٍّ».

ثمَّ إنَّنا إذا أردنا أن نَحْكُم بتعارض العقل مع الحديث، فإنَّنا نطلب عقلاً خالياً من المُؤثِّرات، سليماً من الآفات، غير متشيعٍ لشيءٍ من الآراء والاعتقادات، وأنّى نجد هذا العقل؟

ولهذا فإنِّي أضع هذه الضَّوابط التي أراها ضروريَّةً حتَّى نقبل دعوى تعارض العقل والنَّقل ـ ومنه الحديث ـ.

أوّلاً: لا يُقبل الحكم بتعارض العقل مع الحديث ممَّن تأثَّر بمواقف مُسبقةٍ، أو انتمى إلى مذاهب فكريَّةٍ مُعيَّنةٍ، ولاسيما إذا تعلَّق ذلك بما يحمله من أفكارٍ.

ثانياً: عالم الغيب يختلف عن عالم الشَّهادة، لذلك لا نستطيع أن نحكم بتعارض العقل مع نصٍّ يتعلَّق بالغيب، بحجَّة أنَّ عقولنا لم تستوعبه، فالعقل مجاله في عالم الشَّهادة، أمَّا في عالم الغيب فموقفه التَّسليم والخُضوع.

ثالثاً: إن ثبت تعارض العقل مع الحديث ظاهريَّاً، وكان هذا الحديث على درجةٍ عاليةٍ من الصِّحة، فإنَّنا لا نستطيع تقديم العقل عليه، لأنَّ ذلك يعني إهمال النَّص. وإهمال نصٍّ صحيحٍ ينطوي على درجةٍ من الخطورة.

(2) التراث والتجديد: 120 - 119 دار التنوير ـ بيروت، ط الأولى 1981م.

وبناء على ذلك نستطيع فهم أكثر ما ادُّعي عليه التَّعارض من هذا الجانب، ونستطيع تبعاً لذلك دراسته وتقديم الأجوبة بشأنه.

ومن أمثلة ما ادُّعي فيه تعارض العقل مع الحديث ما رواه البُخاري[1] ومُسلمٌ[2] عن أبي سعيدٍ الخُدْريِّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يُؤْتَى بِالمَوتِ كَهَيْئَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ فَيُنَادِي مُنَادٍ: يَا أَهْلَ الجَنَّةِ، فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ، فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَم، هَذَا المَوتُ ـ وَكُلُّهُمْ قَدْ رَآهُ ـ. ثُمَّ يُنَادِي يَا أَهْلَ النَّارِ، فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ: فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَم هَذَا المَوْتُ، ـ وَكُلُّهُمْ قَدْ رَآه ـ فيُذبح، ثمَّ يقول: يَا أَهْلَ الجَنَّة خُلُودٌ فَلا مَوْتٌ، وَيَا أَهْلَ النَّارِ خُلُودٌ فَلا مَوْتٌ، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿**وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ**﴾[3].

ففي هذا الحديث ما يدعو للتَّوقُّف والتَّأمُّل، حيث جاء فيه أنَّ الموت سيُذبح والمعروف أنَّ الموت عَرَضٌ من الأعراض، ولا يمكنَ رؤيته، أو حصره في مكانٍ، وهذا ما كان من العلماء حيث استشكلوا هذا الحديث، قال ابن العربي[4]: إنَّه جاء بما يُناقض العقل، فإنَّ الموت عَرَضٌ، والعَرَض لا ينقلب جِسماً ولا نعقل فيه ذبحاً.

---

(1) الصحيح، كتاب التفسير/سورة 19:5/ 236 - 237.

(2) الصحيح، الجنة وصفة نعيمها/النار يدخلها الجبارون: 4/2188 رقم (2849)، كما أخرجه التِّرمذي، التفسير/20 سورة مريم: 5/315 - 316 رقم (3156) وأخرجه بلفظ أخصر من هذا في: 4/693 رقم (2558)، وأحمد في «مسنده»: 3/9، وهو مرويٌ عن ابن عُمر بسياق آخر، كما عند البُخاريِّ، الرقاق/51 صفة الجنة والنار: 7/ 200، ومُسلمٌ في «صحيحه»: 4/ 2189 رقم (2850 مكرر) وأحمد في «المسند»: 2/118.

ومرويٌّ كذلك عن أبي هُريرة: كما عند ابن ماجه، الزهد/31 صفة النار: 2/1447 رقم (4327) وإسناده صحيحٌ كما في «مصباح الزُّجاجة»: 3/324 تحقيق موسى محمد علي، د. عزت علي عطية، مطبعة حسان ـ القاهرة. والدَّارمي، الرقائق/باب في تحذير النار: 2/ 329، وأحمد في «المسند»: 2/ 261، 368، 377.

(3) سورة مريم: 39.

(4) ـ حكاية عمن ردَّ الحديث ـ انظر: عارضة الأحوذي: 27 / 10. وانظر ابن حجر ـ فتح الباري: 321 /11.

ولهذا فقد كان للعلماء المتكلِّمين في هذا الحديث ودفعه بحجة أنَّه خبر آحادٍ وجاء بما يُناقض العقل كما حكى ابن العربي[1].

المسلك الثَّاني: مسلك أهل التَّأويل، حيث حملوه على التَّمثيل والتَّخييل، لا الحقيقة. وهؤلاء، قد اختلفوا في تأويله على أقوالٍ.

المسلك الثَّالث: حملُ الذَّبح على الحقيقة.

أمَّا المسلك الأوّل فلا التفات له، لأنَّه ديْدن المعتزلة ومن وافقهم في كلِّ حديثٍ لا يجري على أُصولهم، فهي دعوى بلا بَيِّنة إذاً.

أمَّا التَّأويل فلا يُلجأ له إلاّ إذا لم نجد لظاهر الحديث محملاً، ولكن والحال أنَّه يمكن حمل الحديث على ظاهره فالأولى عدم اللُّجوء للتَّأويل، إذ هو نوعٌ من الانتصار لفكرةٍ على حساب أُخرى كما سيأتي في الباب القادم.

أمَّا حمله على الحقيقة فهو الأولى والأجدر، وإليه ذهب القُرطبيُّ[2] فقال: «إنَّ الله يخلق من ثواب الأعمال أشخاصاً حسنةً وقبيحةً، لا أنَّ العَرَض نفسه ينقلبُ جوهراً إذ ليس من قبيل الجواهر، قال: ومحالٌ أن ينقلب الموت كبشاً لأنَّ الموت عَرَض، وإنَّما المعنى أنَّ الله ـ سبحانه ـ يخلق شخصاً يُسميه الموت فيُذبح بين الجنَّة والنَّار».

وبعض الاستنتاجات عند القُرطبيِّ يُعكِّر عليها ما جاء في رواية أبي سعيدٍ الخُدْريِّ من أنَّهم يعرفون الموت، ولو أنَّه خُلق لساعته فمن أين سيكونون قد عرفوه؟؟.

---

(1) عارضة الاحوذي: 27/ 10.

(2) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة: ، مكتبة الإيمان ـ المنصورة، الناشر: المكتبة التوفيقية ـ القاهرة، بدون تاريخ.

وذهب ابن القَيِّم[1]: إلى أن الله ـ سبحانه ـ يُنشئ من الموت صورة كبشٍ كما يُنشئ من الأعمال صوراً معيَّنة يُثاب بها ويُعاقب، والله تعالى ينشئ من الأعراض أجساماً تكون الأعراض مادةً لها، ويُنشئ من الأجسام أعراضاً، كما يُنشئ من الأعراض أعراضاً، ومن الأجسام أجساماً. فالأقسام الأربعة ممكنة مقدورة للرَّب تعالى.

وقد استشهد ابن قيِّم الجَوْزِيَّة[2] بما يُقوِّي ما ذهب إليه، ويوضِّح مراده بالأحاديث الّتي تُشابه هذا الحديث ومنها قول النَّبيِّ ﷺ: «تَجِيءُ البَقَرَةُ وَآلُ عِمْرَانَ يَوْمَ القِيَامَة كأَنَّهُمَا غَمَامَتَان»[3] وغير ذلك من الأحاديث الّتي تدلُّ على جواز انقلاب الأعراض إلى أجسامٍ.

وخلاصة القول: أنَّ المسألة إذا كانت تتعلَّق بقدرة الله كما هو الحال هنا فلا داعٍ لإنكارها، أو استشكالها، ثمَّ إنَّ هذه المسألة تتعلَّق بعالم الغيب، وقد قررت ابتداءً أنَّ عالم الغيب غير الشَّهادة، وهذا عين ما ذهب إليه العلاّمة أحمد شاكر في تعليقه على مسند أحمد، حيث قال[4]:

(1) انظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: 286، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1403هـ/1983م.
(2) المصدر السابق.
(3) أخرجه الإمام مسلم ،صلاة المسافرين/فضل قراءة القرآن وسورة البقرة: 553 /1 رقم (804) بلفظ: «اقْرَأوا القُرآنَ، فَإنَّهُ يَأتِي يَومَ القِيَامَة شَفِيْعَاً لأصْحَابه، اقْرَأوا الزَّهْرَاوَيْن: البَقَرَةَ وَسُورَةَ آل عِمْرَانَ فإنَّهُمَا تَأتِيَانِ يَوْمَ القِيَامَة كَأَنَّهُمَا غَمَامَتَان أَوْ غَيَايَتَان ......». من حديث أبي أُمامة، وأخرجه كذلك من حديثه: عبد الرزاق في «المصنف»: 366 - 365 /3 رقم (991) وأحمد في «المسند»: 5/249، 251، 257 - 255 - 254، وابن الضِّريس في «فضائل القرآن»: 59 رقم (98) تحقيق: غزة بدير، دار الفكر ـ بيروت ط الأولى 1408هـ/1988م، وابن حِبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 1/322 رقم (116)، والطَّبراني في «المعجم الكبير»: 8/118 رقم (7542و 8/291) رقم (8118)، والحاكم في «المستدرك»: 1/564، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 2/395 والبغوي في «شرح السنة»: 4/456 رقم(1193) والحديث مرويٌّ كذلك عن بَريده الأسلمي كما عند أحمد في «المسند»: 5/348، 361، والدَّارمي في «السنن»: 451 - 2/450، والحاكم في «المستدرك» 1/560.
(4) المسند: تحقيق أحمد شاكر 241 - 240 /8رقم (5993)، دار المعارف ـ مصر .

«وعالم الغيب الّذي وراء المادَّة لا تدركه العقول المُقيَّدة بالأجسام في هذه الأرض، بل إن العقول عجزت عن إدراك حقائق المادَّة الّتي في متناول إدراكها، فما بالها تسمو إلى الحكم على ما خرج من نطاق قدرتها ومن سلطانها؟؟.

وها نحن أُولاء في عصرنا ندرك تحويل المادَّة إلى قوَّةٍ، وقد ندرك تحويل القوَّة إلى مادَّةٍ بالصِّناعة والعمل، من غير معرفةٍ بحقيقة هذه ولا تلك، وما ندري ماذا يكون من بعد، إلا أنَّ العقل الإنسانيَّ عاجزٌ وقاصرٌ، وما المادَّة، والقوَّة، والعَرَض، والجوهر، إلاّ اصطلاحات لتقريب الحقائق، فخيرٌ للإنسان أن يؤمن وأن يعمل صالحاً، ثمَّ يدَع ما في الغيب لعالِم الغيب.

لذا يمكن حمل الذَّبح على حقيقته طالما أنَّ هناك محملاً له، ولهذا فقد ألّف السُّيوطيُّ رسالةً في الموضوع سمّاها «رفع الصَّوت بذبح الموت»[1] استلَّها من شرح ابن حجرٍ وزاد عليها زوائد، منها استشكال معرفة أهل الجنَّة والنَّار بالكبش، فقال[2] عن بعض المُفسِّرين عند قوله تعالى: ﴿**الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ**﴾[3]: «إنَّ الله ــ تعالى ـ خلق الموت في صورة كبشٍ لا يمُرّ على أحدٍ إلاّ مات، وخلق الحياة في صورة فرسٍ لا تمرّ على شيء إلاّ حَيِيَ. قال: وهذا يدلُّ على أن الميِّت يشاهد حُلول الموت في صورة كبشٍ.

قال السُّيوطيُّ[4]: روى ابن أبي حاتمٍ عن قتادة في قوله تعالى: ﴿**الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ**﴾ قال : الحياة : فرس جبريل عليه السلام والموت كبشٌ أملح.

(1) هذه الرِّسالة مطبوعةٌ ضمن كتاب: «الحاوي للفتاوي»: 96 - 95 /2 دار الكتب العلمية ـ بيروت، مصوَّر، عن الطبعة المصرية سنة 1352هـ .

(2) «رفع الصَّوت بذبح الموت» ص 96 ضمن الحاوي للفتاوي. وإجمالاً فهذه الآثار والّتي ستأتي أغلبها لا يأخذ صفة الحُجِّيَّة، لأنَّها موقوفة على التَّابعين، ولكنَّ إيرادها يُستأنس به لمسألةٍ مشكلةٍ، وقضيَّةٍ مُستبهمةٍ كهذه.

(3) سورة الملك: 2.

(4) الدّر المنثور: 8/234، دار الفكر ـ بيروت، ط الأولى 1403هـ/1983م.

وعند أبي الشَّيخ[1] أثرٌ ضعيفٌ عن وهب بن مُنَبِّه من قوله في وصف ملك الموت وإنَّه[2]: خُلق على هيئة كبشٍ ثمَّ استفاض في وصفه.

ومما يُلحق بتعارض الحديث مع العقل، تعارضه مع الرَّأي والقياس، إذ هما ناتجٌ من نواتج العقل ، وثمرةٌ من ثمراته، وبالتَّالي فتعارض الحديث مع أحدهما هو تعارضٌ مع العقل بالضَّرُورة، وقد نهى السَّلف ـ رضوان الله عليهم ـ عن معارضة السُّنَّة بالرَّأي والعقل، وقد مرَّ بنا شيءٌ من هذا في الفصل الماضي فلن أتشاغل بإعادته. ولسوف أُكرِّس هذه الورقات لبيان آراء العلماء في اختلاف النَّص والقياس، مع الأمثلة على هذه الحالة.

اختلف العلماء في جواز تعارض الحديث مع القياس على عدة أقوال:

الأوّل: مذهب أهل الحديث والشَّافعيُّ وأحمد إلى أنَّ الخبر يرجح على القياس، سواء أكان الرَّاوي عالماً فقيهاً أم لم يكن كذلك، لكن يُشترط أن يكون عدلاً ضابطاً.

وذكر الدكتور مصطفى الخَنُّ[3] أنَّ الأخذ بخبر الواحد في مواجهة القياس هو محلُّ إجماعٍ من الصَّحابة ـ رضوان الله عليهم ـ.

ومن عانى الحديث، وأدمن مطالعة كتب السُّنَّة المُشرَّفة علِم هذا بداهَةً، إذ إنَّه ما من عارضٍ عرض لأحد أخيار هذه الأمَّة إلاّ طلب الدَّليل من كتاب الله، فإن لم يجد التمس من السُّنَّة، ولم يُؤثَر عن أحدٍ منهم أنَّه جنح للقياس قبل طلب الدَّليل من الحديث.

---

(1) هو الإمام الحافظ أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حَيَّان، يُعرف بأبي الشَّيخ، له تصانيف نافعةٌ، ومنها «طبقات المحدِّثين بأصبهان» و«الثَّواب» و«العظمة» وغير ذلك، وتوفي سنة (369هـ/979م). انظر ترجمته: أبو نعيم الأصبهاني ـ ذكر أخبار أصبهان:2/ 51 تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1410هـ/1990م. السَّمعاني ـ الأنساب: 2/ 296، ابن الجزري ـ غاية النهاية في طبقات القراء: 1/447، والذَّهبي ـ تذكرة الحفاظ : 3/ 945، سير أعلام النبلاء: - 16/276 المشتبه: 1/129 تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي، ط الأولى، 1962.

(2) العظمة: 203 رقم (441)، تحقيق: مصطفى عاشور، ومجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن ـ القاهرة 1411هـ/1990م .

(3) انظر: أثر الاختلاف في القواعد الأُصولية في اختلاف الفقهاء: 412.

الثَّاني: يقدَّم القياس على الحديث، وقد نُسب القول للإمام مالك[1] ـ رحمه الله ـ وقد نزَّه صاحب القواطع الإمام مالكاً عن ذلك فقال[2]: «هذا القول باطلٌ سَمِجٌ مُستَقبحٌ عظيمٌ، وأنا أُجلُّ منزلة مالكٍ عن مثل هذا القول، ولا يُدري ثبوته منه».

الثَّالث: رأيٌ يفرِّق أصحابه بين الرَّاوي الفقيه، وغير الفقيه، فإن كان فقيهاً قدِّم خبره ، وإن كان غير ذلك قُدِّم القياس عليه، وهو منسوبٌ لبعض الحنفيَّة واختاره البَزْدويُّ ومشى عليه حيث قال[3]: «وأمَّا رواية من لم يُعرف بالفقه، ولكنَّه معروفٌ بالعدالة والضَّبط مثل أبي هُريرة ، وأنس بن مالك ـ رضي الله عنهما ـ فإن وافق القياس عُمل به، وإن خالفه لم يترك إلا بالضَّرورة وانسداد باب الرَّأي».

الرَّابع: الوقف، وعدم ترجيح أحدهما على الآخر، حتَّى يقوم الدَّليل على ترجيحه[4].

قلت: وهذه الآراء في تعارض القياس مع خبر الآحاد، أمَّا الخبر المتواتر، فلا يقال: إنَّه عارض القياس، لأنَّ القياس ظنِّيٌّ، والخبر المتواتر مقطوعٌ به.

والمرجَّح أنَّ الخبر إن عارض القياس من كلِّ وجه، وجب المصير إلى الحديث لأنَّ تقديم القياس على الحديث ردٌّ له دون وجه حقٍّ، ثمَّ إنَّ القياس قد ينأى بصاحبه عن جادَّة الصَّواب.

ومثال ذلك : ما جاء من تحريم الميتة في كتاب الله ـ عزوجل ـ حيث قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ . . .﴾[5].

---

(1) انظر: القرافي ـ شرح تنقيح الفصول: 387، دار الفكر ـ بيروت 1393هـ/ 1973م .
(2) انظر: الحفناوي ـ التعارض والترجيح: 252 - 251.
(3) انظر: الخن ـ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: 414 نقلا عن شرح المنار لابن ملك 2/625.
(4) انظر: الحفناوي ـ التعارض والترجيح: 246.
(5) سورة المائدة: 3.

فالآية تنصُّ على أنَّ الميتة، والسَّمك الميِّت يقاس على الغنم الميِّت في تحريم أكله، إلاّ أنَّ هذا القياس يصطدم بقول النَّبيِّ ﷺ : «أُحلّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأمَّا المَيْتَتَانُ فَالحُوتُ وَالجَرَادُ ، وَأمَّا الدَّمَانُ فَالكَبِدُ وَالطُّحَالُ»(1).

فالحديث هنا يتقدَّم على القياس، ويجب العمل به وترك القياس.

المطلب الثَّاني: تعارض الحديث ومُسلَّمات العلوم، ومُجَرَياتها

سينصبُّ الحديث في هذا المطلب على مُسلَّمات العلوم وتعارضها مع الحديث والمُسلَّمات: هي الحقائق الّتي وصلت إلى درجة القطع، ولهذا لم أتشاغل بذكر تعارض الحديث أو النَّص مع فَرَضيَّاتٍ علميَّة، أو نظريَّاتٍ لم تثبت صحتها، لأنَّها في مرحلة الأخذ والرَّد فقد تثبت وتصبح حقيقةً، وقد لا تثبت وتتساقط، مما لا يؤهِّلها لمعارضة الرَّأي فضلاً عن السُّنن والنُّصوص.

---

(1) أخرجه ابن ماجه، الصيد/9 صيد الحيتان والجراد: 2/ 1073، رقم (3218)، مختصراً، مقتصراً على قوله «أُحلَّت لنا مَيْتَتان الحوت والجراد» وقال البُوصيري في «مصباح الزجاجة»: 3/64 هذا إسنادٌ فيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف. وأخرجه أحمد في «المسند»: 2/97، والشَّافعي في «المسند»: 2/173، وعبد بن حُميد في «المنتخب»: 260 رقم (820)، والعُقَيلي في «الضعفاء الكبير»:2/331، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 1/ 254، ورواه جميعهم من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر، ورواه البَيْهقي كذلك إلاّ أنَّه قَرَنَ مع عبد الرحمن أخويه عبد الله وأُسامة، وقيل: إنَّهم جميعاً ضعفاء. قال ابن معين: «بنو زيد بن أسلم، عبد الرحمن، عبد الله، كلُّهم ليس فيهم ثقة، أسامة بن زيد أثبت منهم: انظر: من كلام أبي زكريا في الرجال: 41 - 40 رقم (48)، وقال البيهقي: أولاد زيد هؤلاء كلُّهم ضعفاء، جرحهم يحيى بن معين، وكان أحمد بن حنبل وعلي بن المديني يوثِّقان عبد الله بن زيد، إلاّ أنَّ الصَّحيح من هذا الحديث هو الأوّل.
وكان البيهقي قد روى الحديث موقوفا على ابن عمر، وقال: وهذا إسنادٌ صحيحٌ، وهو في معنى المُسند، وقد رفعه أولاد زيد عن أبيهم، فالبيهقي يرى ترجيح الموقوف، وقد اعترض عليه ابن التُّركماني في «الجوهرً النقي» فقال: إذا كان عبد الله ثقةً على قولهما، دخل حديثه فيما رفعه الثِّقة ووقفه غيره، لا سيما وقد تابعه على ذلك أخواه فعلى هذا نُسلِّم أنَّ الصَّحيح هو الأوّل، وللمرفوع شواهد كثيرةٌ يصحُّ بها.

ومثال ذلك الحديث الصَّحيح الذي أخرجه البُخاريُّ[1] عن أبي ذرٍّ ﷺ قال: قال النَّبيُّ ﷺ له حين غربت الشَّمسُ: «تَدْرِي أَيْنَ تَذْهَبُ»؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «فَإِنَّهَا تَذْهَبُ حَتَّى تَسْجُدَ تَحْتَ العَرْشِ فَتَسْتَأذِنَ فَيُؤْذَنُ لَهَا، وَيُوشِكُ أَنْ تَسْجُدَ فَلا يُقْبَلُ مِنْهَا، وَتَسْتَأذِنَ فَلا يُؤْذَنُ لَهَا، يُقَالُ لَهَا: ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ جِئْتِ، فَتَطْلُعُ مِنْ مَغْرِبِهَا، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿**وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ**﴾[2].

فالحديث يعارض ما ثبت عليه العلم الحديث من أنَّ الشَّمس إنْ غربت في جهةٍ تطلع في جهةٍ أُخرى، وما اختفاؤها عنَّا إلا ظهورٌ لها على غيرنا، فكيف نفهم الحديث إذاً؟.

لقد تكلَّمت على الحديث بتوسُّعٍ في الباب الثَّالث في الفصل الأوّل منه، ولكن يكفيني أن أُشير هنا إلى أنَّ الحديث لا يُؤخذ على ظاهره من اختفاء للشَّمس عن الكُرة الأرضيَّة وذهابها للسُّجود تحت العرش، وإنَّما يمكن فهم السُّجود بأنَّه الخُضُوع والانقياد المطلق لله ـ سبحانه وتعالى ـ، ولهذا فإنَّ الحديث يتكلَّم على ظاهرةٍ ستحدث وهي عدم ظهور الشَّمس كعادتها من المَشْرِق، وانقلاب حالها والظُّهور من جهة المغرب في يوم ما من الزَّمان، وقد جاء وصف هذا اليوم في أحاديث وآثارٍ كثيرةٍ.

ووصف السُّجود، والاستئذان، وعدم الإذن، تقريبٌ لما هو عليه حال الكواكب كلّها من خُضوعٍ لبارئها، وانصياعها لقانون أودعه الله فيها لا يتخلَّف إلاّ متى شاء الله سبحانه.

(1) الصحيح، بدء الخلق/4 صفة الشمس والقمر: 4/75 وغير ذلك، كما أخرجه مُسلمٌ، الإيمان/72 بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان: 139 - 1/138رقم (159) وغيرهما كما بينت ذلك في الباب الثالث.

(2) سورة يس: 38.

ومن أمثلة هذا النَّوع ما رواه الشَّيخان[1] عن سعد بن أبي وقاص أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ تَصَبَّحَ بِسَبْعِ تَمْرَاتٍ عَجْوَةٍ لَمْ يَضُرُّهُ ذَلِكَ اليَوْمَ سُمٌّ وَلا سِحْرٌ».

قال المَازريُّ[2]: «هذا مما لا يُعقل معناه في طريقة علم الطِّبِّ، ولو صحَّ أن يخرج لمنفعة التَّمر في وجهٍ من جهة الطِّبِّ، لم يُقدر على إظهار وجه الاقتصار على هذا العدد الّذي هو سبْعٌ، ولا على الاقتصار على هذا الجنس الّذي هو العجوة، ولعلَّ ذلك كان لأهل زمانه ﷺ خاصَّةً أو لأكثرهم، إذ لم يثبت عندي استمرار وقوع الشِّفاء بذلك في زمننا غالباً، وإنْ وُجد ذلك في الأكثر حُمل على أنَّه أراد وصف غالب الحال».

ونقل ابن حَجَرٍ[3] عن القاضي عِياض أنَّه قال : تخصيصه ذلك بعجوة العالية وما بين لابتي المدينة يرفع هذا الإشكال ويكون خُصوصاً لها.

ولم يرتضِ النَّوويُّ[4] ما ذهب إليه المَازِريُّ والقاضي عِياض، وعدَّه كلاماً باطلاً. مما جعل ابن حجرٍ يستغرب هذا الحكم من النَّوويِّ فقال[5]: ولم يظهر لي من كلامهما ما يقتضي الحكم عليه بالبُطلان، بل كلام المَازِريّ يشير إلى مُحصِّل ما اقتصر عليه النَّوويُّ.

---

(1) رواه البُخاريُّ، الطب/52 الدواء بالعجوة: 7/30، ومُسلمٌ، الأشربة/فضل تمر المدينة: 3/ 1618 رقم (2047) كما أخرجه أبو داود، الطب/في تمر العجوة: 4/8 رقم (3876) وأحمد في «المسند»: 177، 1/168 بزيادة في سياقه، والحُميديّ في «المسند»: 1/38 رقم 70 وعبد بن حميد في «المنتخب»: 78رقم (145).

(2) المعلم بفوائد مسلم: 3/121، تحقيق الشَّيخ: محمد الشَّاذلي النَّيفَر، ط الأولى 1991 بيت الحكمة ـ قرطاج، تونس.

(3) فتح الباري: 240/ 10.

(4) شرح صحيح مسلم: 14/3.

(5) فتح الباري: 240/ 10.

وأغلب العلماء حملوا الحديث على الخُصوصيَّة، أي خصوصيَّة عجوة المدينة، وبعضهم وافق المَازريَّ في أنَّ الحديث خاصٌّ بزمن نُطْقِه وبناءً على ذلك فقد يُخطئ من يتَّخذ هذا الحديث كوصفةٍ طبيَّةٍ يجعلها من المُسلَّمات الّتي لا تتخلَّف. فإن أعطاها لإنسانٍ ولم يصدُق عليه هذا الحديث كان مدخلاً للوَساوس وغيرها إلى نفسه، نعم قد يُجرِّب هذا إنسانٌ فيصحُّ له ما أراد، وما ذلك إلاّ لصفاء نيَّته وصدق توَجُّهِهِ، إذاً فعلينا الحذر في هذا المجال، ولنحمل الحديث على الخُصوصيَّة أولى وأفضل والله أعلم.

ولقد عرض الدكتور مُوريس بُوكاي[1] رأياً حريًا بالمُتابعة والمُناقشة بالرَّغم من توَسُّعِهِ فيه وتعميم نتيجته، وهو: أنَّ الحديث قد يكون صحيحاً لا شكَّ فيه، ولكنَّه يتعلَّق بأمرٍ من أُمور الدُّنيا مما لا علاقة للدِّين به، فلا فرق عندئذٍ بين النَّبيِّ ﷺ وغيره من البشر؟ !! .

وذكر حديث مُسلمٍ[2] الّذي نصّه: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِيْنِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيٍ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ».

وهذا الحديث رُوي لنا مُقترناً بحادثةِ تأبِيرِ النَّخْلِ، الّتي أرشدهم رسول الله ﷺ إلى تركها فآتت نتائج عكسيَّةً فقال الحديث.

وبناءً على ذلك فهل نستطيع أن نجعل كلَّ حديثٍ لا يتعلَّق بعقيدةٍ أو بشريعةٍ، وجاء في أمر المعاش وتدبير الأُمور الدُّنيويَّة من هذا القبيل؟.

هذا ما ستأتي إجابته في الباب الرابع لأنَّ موقعه هناك.

---

(1) انظر: القرآن الكريم والتوراة والإنجيل، دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة: 278، دار المعارف ـ القاهرة.

(2) الصحيح ،الفضائل/باب 38: 1836-4/1835 رقم (2362) من حديث رافع بن خديج، وابن حبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»: 1/202 رقم (23) وترجم للحديث بقوله: «ذكْر البيان» بأنَّ قوله ﷺ: «فَمَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُم» أراد به: ما أمرتكم بشيءٍ من أمر الدِّين، لا من أمر الدُّنيا.

إنَّها أُمورٌ دنيويةٌ، كأحاديث: «نفي العَدْوَى»(1) مع أنَّ العدوى ثابتةٌ واقعاً.

(1) رويت أحاديث نفي العدوى عن عدد من الصَّحابة، يصل الحديث بهم إلى درجة المتواتر، فرواه أبو هريرة، وابن عمر، وجابر، وأنس ... وغيرهم، وفي الغالب تكون الصِّيغة: «لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَة وَلاَ هَامَةَ وَلاَ صَفَر».
أمَّا رواية أبي هريره فقد أخرجها البُخاريُّ، الطب/19 الجذام: 27،19،7/17، وغير ذلك ومسلم، السلام/الطيرة والفأل: 4/1746 رقم (2223)، وأبو داود، الطب/في الطيرة: 4/17، رقم (3911) وابن ماجه ،الطب/43 من كان يعجبه الفأل ويكره الطيرة: 2/1171، رقم (3541) ومالك في «الموطأ»: 2/124 رواية الزهيري، وعبد الرازق في المصنف»: 10/ 404، (19507) والحُميدي في «المسند»: 2/475، رقم (1117) والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»: 4/309، وابن حبان في «الصحيح»: كما في «الإحسان»: 13/481 رقم (6114) وغيره، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 216 /7، 217، كما أخرجه غيرهم، وقد أضربت عن ذكرهم. وأمَّا رواية ابن عبَّاس فقد أخرجها الإمام أحمد في «المسند»: 1/269، 328، وابن ماجه في «السنن»: 2/1171 رقم (3539)، وقال البوصيريُّ في «مصباح الزُّجاجة»:3/ 141 هذا إسنادٌ صحيحٌ رجاله ثقاتٌ، وأبو يَعْلى في «المسند»: 3/9 رقم (2329)، و3/93 رقم (2575)، والطَّبريُّ في «تهذيب الآثار»: 12-11-8 مسند علي من رقم (32 - 29)، والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»: 308- 4/307، وابن حبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»: 3/486 رقم (6117)، والطَّبرانيُّ في «المعجم الكبير»: 11/190، 230.
وأمَّا رواية أنس فقد أخرجها البُخاري، الطب/45 لاهامة: 27 /7، 32 - 31، ومسلم، السلام/الطيرة والفأل: 4/1746 رقم (2225)، وأبو داود في «السنن»: 4/18 رقم (3916)، وأحمد في «المسند»: 130،3/118، 154، وأبو يَعْلى في «المسند»: 213 /3، رقم (2863) و3/ 256 رقم (3017) وغيره، والطَّبريُّ في «تهذيب الآثار»: 13 - 1/12 رقم (34- 33)، والطَّحاويُّ في «شرح معاني الآثار»: 4/309.
وأمَّا رواية ابن عمر فقد أخرجها البُخاريُّ، البيوع/36 شراء الإبل الهيم: 3/16، و 27 /7، 31، ومُسلمٌ: 4/1747، وابن وهب في «الجامع»: 1/108 نشرة دايفدويل ـ القاهرة سنة 1942م. والحُميدي في «مسنده»: 2/309 وأحمد في «المسند» 3/382، والطَّبريُّ في «تهذيب الآثار»: 10رقم (23) والطَّحاويُّ في «شرح معاني الآثار»: 4/308، وابن حبَّان في «صحيحه»: 13/498 رقم (6128)، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 5/321.
وأمَّا حديث جابر فقد أخرجه مُسلمٌ، السلام/لا عدوى ولا طيرة: 1745-4/1744 رقم (2222)، وابن طهمان في «مشيخته»: 91 -88 رقم (38، 39) تحقيق: د. محمد طاهر مالك، مطبوعات مجمع اللغه العربية ـ دمشق 1403هـ/1983 والطَّبريُّ في «تهذيب الآثار»: - 10 11 رقم (26-24) والطَّحاويُّ في «شرح معاني الاثار»: 4/308.
وأمَّا رواية سعد بن أبي وقاص فقد أخرجها أبو داود في «السنن»: 4/19 رقم (3921)، وأحمد في «المسند»: 1/174 و 180، والدَّورقي في «مسند سعد»: 166رقم (95) تحقيق: عامر صبري، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ،ط الأولى1407هـ/1987م، وابن أبي عاصم في «السنة»: 118 - 1/117 رقم (266) وأبو يَعْلى في «المسند»: 359- 1/358 رقم (762) والطَّبريُّ في «تهذيب الآثار»: 10-9 رقم (20 - 19).
والحديث مرويٌّ كذلك عن أبي سعيد الخُدْري، وابن مسعود، وعبد الله بن عمرو، وعُمير بن سعد، والسَّائب بن يزيد، وأبي أُمامة، وعلي: انظر: الطَّبريُّ ـ تهذيب الآثار: 38- 3، والطَّحاويّ «شرح معاني الآثار»: 4/307-310، وابن حجر ـ المطالب العالية: 2/352-353، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار المعرفة ـ بيروت، ومجمع الزوائد للهيثمي: 5/101-102.

وأحاديث نفي العَدْوى بالإضافة إلى مُناقضتها للأُمور الطِّبيَّة، وما حكمت به التَّجربة، فإنَّ هناك أحاديث نبويَّةً على نقيضها، مثل حديث: «لاَ يُورَدُ مُمْرِضٌ عَلى مُصِحٍ»(1).

وحديث: «فُرَّ مِنَ المَجْذُومِ فِرَارُكَ مِنَ الأسَدِ»(2).

وحديث أُسامة بن زيد: «إذَاسَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونِ فِي أرْضٍ فَلا تَدْخُلُوهَا، وَإذَا وَقَعَ بِأرْضٍ وَأنْتُمْ بِهَا فَلا تَخْرُجُوا مِنْهَا»(3).

فهذه الأحاديث مجتمعة، مع ما يراه المرء من أحاديث نفي العَدوى، قد تدفع مُتحمِّسٍ إليه رفض ذلك، وفي أحسن الأحوال يقول كما قال مُورِيس بُوكاي: بأنَّ هذا من الأُمور الدُّنيويَّة التي يستوي فيها الرَّسول وغيره؟!.

ولكنَّ الجمع بين الأحاديث، وفهم مراد النَّبيِّ ﷺ من قوله لا عدوى يأبى علينا الفهم الّذي يرفض الحديث، إذ إنَّ الحديث لا ينفي وقوع العدوى بدليل الأحاديث الأُخرى الّتي ذكرتها في إثبات العدوى، ثمَّ من فعله ﷺ كما رواه مُسلمٌ(4) عن عَمرو بن الشَّريد عن أبيه قال: كان في وفد ثقيفٍ رجلٌ مجذومٌ، فأرسل إليه النَّبيُّ ﷺ: «إنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ فَارْجِع».

---

(1) هذا الحديث رواه أبو هُريرة، وهو مُخرَّجٌ في المصادر الّتي ذكرتها عن حديث لا عدوى، إذ إنَّ أبا هُريرة كان يحدِّث بالحديثين معاً.

(2) حديث أبي هُريرة، وقد رواه البُخاريُّ: 7/17 فقال: وقال عفَّان، حدّثنا سليم بن حَيَّان حدثنا سعيد بن مِيْنَاء، قال: سمعت أبا هُريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «لاَ عَدْوَى وَلاَ طِيَرَة وَلاَ هَامَةَ وَلاَ صَفَر، وَفُرَّ مِنَ المَجْذُومِ كَمَا تَفِرمِنَ الأسَدِ». ووصله ابن حجر في «تغليق التَّعليق»: 5/43 عن أبي نعيم، موقوفاً، وأخرجه أحمد في «المسند»: 2/443، ورواه ابن وهب في «الجامع»: 1/106، ورواه البُخاريُّ في «التاريخ الكبير»: 1/155، 460 مُختصراً بلفظ: اتَّقوا المَجْذُومَ، وأخرجه بهذا اللفظ كذلك «الخطيب» في تاريخ بغداد: 307 - 2/306، وابن عديٍّ في الكامل: 6/238، والديلمي في «مسند الفردوس» كما في «الفردوس بمأثور الخطاب»: 3/149 وهو مرويٌّ كذلك من حديث أبي قِلابه كما في «المصنف» لعبد الرازق: 205 - 204 /11 رقم (20332 - 20331).

(3) البُخاري، الطب/30 ما يذكر في الطاعون: 21- 7/20، ومُسلِمٌ، السلام/الطاعون والطيرة: 4/1738 رقم (2218) وأحمد في «المسند»: 5/206، والطَّبرانيُّ في «المعجم الكبير»: - 1/165 166 رقم (403).

(4) الصحيح ،السلام/اجتناب المجذوم: 4/1752 رقم (2231) وأخرجه كذلك النسائي، البيعة /بيعة من به عاهة: 7/150، وابن ماجه، الطب/44 الجذام: 2/1172 رقم (3544)، وأحمد في «المسند»: 389، 390، والطبراني في «المعجم الكبير»: 317 /7 رقم (7247).

إذاً فما المراد بالحديث: «لا عدوى»؟.

المراد بذلك كما أجاب علماء الإسلام نقضُ معتقدٍ جاهليٍّ يرى الأشياء تُعدِي بطبعها.

قال البَيْهقيُّ[1]: «ثابتٌ عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «لاَ عَدْوَى» ولكنَّه أراد به على الوجه الذي كانوا يعتقدون في الجاهلية، من إضافة الفعل إلى غير الله - عزّ وجلّ -».

وقد نقل ابن حجرٍ[2] عن القُرْطُبيِّ[3] في «المفهم» قوله: «العدوى من أوهام جُهَّال العرب، لأنَّهم كانوا يعتقدون أنَّ المريض إذا دخل في الأصحَّاء أمرضهم، فنفى النَّبيُّ ﷺ ذلك وأبطله وأزاح شبهتهم بكلمةٍ واحدةٍ وهو قوله: «فَمَنْ أعْدَى الأوّل»؟ ومعناه : من أين جاء الجَرَبُ، أمن بعيرٍ آخر أجريه؟! فيلزم التَّسلسل إلى ما لا نهايةٍ وهو محالٌ، أو من سبب غير البعير؟! فالّذي فعل الجرب الأوّل هو من فعل الجرب الثَّاني، وهو الله الخالق لكلِّ شيءٍ والقادر على كلِّ شيءٍ».

قال ابن حجر[4] : «قلت: فالمُحصِّل من المذاهب في العدوى أربعةٌ:

---

(1) معرفة السنن والآثار : 190-189/ 10رقم (14155).

(2) بذل الماعون في فضل الطّاعون: ص 212، تحقيق إبراهيم كيلاني خليفة ، دار الكتب الأثرية - مصر ط الأولى 1413هـ/ 1993م.

(3) هو أحمد بن عمر بن إبراهيم القُرْطُبيُّ، أبو العباس فقيهٌ مالكيٌّ ومحدِّثٌ، اعتنى بالصَّحيحين فاختصرهما وألَّف كتابه المعروف «بالمُفهم لما أُشكل من تلخيص كتاب مسلم» توفي سنة (656هـ/1258م) انظر ترجمته: اليُونيني - ذيل مرآة الزمان: 1/96، حيدر أباد الدكن - الهند 1374هـ/1954م. الذَّهبي - تذكرة الحفاظ: 4/1438 ترجمه عرضاً ، وسير أعلام النبلاء: 23/323 عرضاً، وابن فرحون - الديباج المذهب: 70 - 68، وابن تَغْرِي بَرْدِي - المنهل الصافي: 45 - 2/44، والنجوم الزاهرة: 7/69، والعيني - عقد الجمان: وفيات سنة 656 ص 190 تحقيق: د. محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1407هـ/1987م.

(4) بذل الماعون: ص 213 - 212.

الأوّل: إنَّ المرض يُعدي بطبعه صرفاً، وهذا قول الكفَّار.

الثَّاني: إنَّ المرض يعدي بأمرٍ خلقه الله ـ تعالى ـ فيه، وأودعه فيه لا ينفكُّ عنه أصلاً، إلاّ إنْ وقع لصاحب معجزةٍ أو كرامةٍ فيتخلَّف، وهو مذهبٌ إسلاميٌّ لكنَّه مرجوحٌ.

الثَّالث: إنَّ المرض يُعدي لكن لا بطبعه، بل بعادةٍ أجراها الله ـ تعالى ـ فيه غالباً، كما أجرى العادة بإحراق النَّار، وقد يتخلَّف ذلك بإرادة الله، لكنَّ التخلُّف نادراً في العادة.

الرَّابع: إنَّ المرض لا يُعدي بطبعه أصلاً، بل من اتفق له وقوع المرض فهو بخلق الله ـ سبحانه وتعالى ـ ذلك فيه ابتداءً، ولذلك يُرى الكثير ممن يصيبه المرض الَّذي يقال: إنَّه يُعدي يُخالطه الصَّحيح كثيراً ولا يصيبه شيءٌ، ويُرى الكثير ممن يُخالط صاحب ذلك المرض أصلاً يصيبه ذلك المرض، وكلٌّ بتقدير الله ـ عزّ وجلّ ـ.

والمذهبان الأخيران مشهوران، والّذي يترجَّح في باب العدوى هو المذهب الأخير، عملاً بعموم قوله: «لا يُعدِي شَيءٌ شَيْئاً» وقوله ﷺ: ردّاً على من أثبت العدوى: «فَمَنْ أعْدَى الأوّل»؟

إذاً فقوله ﷺ: «لا عدوى» المراد به نقض اعتقادٍ جاهليٍّ، لا مجرد كلمةٍ يمكن جعلها ضمن الدُّنيويَّات الّتي يكون المرء مُختاراً في شأنها. ودليل ذلك ما يلي:

أولاً: صيغة الحديث كما عند مُسلمٍ[1] وغيره عند رواية: «لا عَدْوى ...» فقال أعرابيٌّ: يا رسول الله، فما بال الإبل تكون في الرَّمل[2] كأنَّها الظِّبَاء، فيجيء البعير الأجرب فيدخل فيها فيُجربها كلَّها؟ قال: «فَمَنْ أعْدَى الأوّل»؟. أي لو كان هذا الأمر حقاً لوجب أنْ يكون هذا البعير قد أجربه بعيرٌ آخر وهكذا حتّى نصلِ إلى أوّل بعير جرب، فمن أجربه؟.

ثانياً: إنَّ هذا الحديث لم يقتصر على ذكر العدوى فحسب فقد ذُكر معه الطِيَرة[3] والهامة[4] والصَّفر[5]، والغول، وهذه اعتقاداتٌ جاهليَّةٌ أبطلها الإسلام، فجمع كلمة لا عدوى مع هذه الاعتقادات، توضّح أنَّ نفي العدوى أيضاً ضمن الاعتقادات الفاسدة، المراد إبطالها، والله أعلم.

(1) الصحيح: 1743 - 4/1742 رقم (2220).
(2) الرمل: الهرولة والمشي السّريع، قال ابن الأثير: رمل يرمل رملاً: إذا أسرع في المشي وهزَّ منكبيه، انظر :النهاية في غريب الحديث : 2/265.
(3) الطِّيَرة: التَّشاؤم، وكانت العرب تزجر الطَّير، فإذا مرَّت من الشِّمال تطيَّرت، فأبطل رسول الله ذلك. انظر: ابن الجوزي ـ غريب الحديث: 2/48، تحقيق د. عبد المعطي قلعجي دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ط الاولى 1405هـ/1985م.
(4) أمَّا الهامَّة : فقد كانت العرب تقول: إنَّ عظام الموتى تصير هامةً فتطير، انظر: أبو عُبيد ـ غريب الحديث: 1/26.
(5) الصَّفَر : فسّره جابر بدوابِّ البطن، كما عند مُسلمٍ في «صحيحه»: 4/1745، وذكر العلماء هذا القول وقولاً آخر عن رُؤْيَة، أنَّها حيَّةٌ تكون في البطن تصيب الماشية والنَّاس، وقيل: تأخيرهم المُحرَّم إلى صفر في تحريمه، انظر: أبو عبيد ـ غريب الحديث: 1/26، وأرى أنَّ القول الأخير أرجح، لأنَّ المقام مقام نقض جاهليَّاتٍ.

المبحث الثَّاني
توهُّم تعارض الحديث مع الوقائع ونواميس الكون

بعد الاستقراء والبحث رأيت أنَّ هناك أحاديث قد يفهم سامعها أنَّها تتعارض مع الحوادث والوقائع، أو مع نواميس الكون وقوانين الله ـ تعالى ـ في الطَّبيعة، ووجه جمع الحوادث ونواميس الكون معاً في مبحثٍ واحدٍ أنَّ هذه النَّوامِيس غالباً ما ترتبط بحادثةٍ أو واقعةٍ. مما يجعل ارتباطهما وثيقاً وسيظهر ذلك بوضوح أثناء تناولي للأمرين في المطالب الآتية:

المطلب الأوَّل: تعارض الحديث مع الحوادث والوقائع

وأقصد من ذلك ما يتعارض فيه الحديث مع حوادث إمَّا ماضية وإما مستقبلة وهو الأكثر، وهذا التعارض قد يكون مَوهُوماً، أو مرتبطاً بأمرٍ آخر يوضِّحه، أو ناتجاً عن قلَّة علمٍ وعدم استيعاب جوانب الموضوع كلِّها.

ولقد تعرَّضت لمثالٍ من هذا النَّوع في الباب الماضي وهو قول الرَّسول ﷺ «مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ اليَومَ تَأتِي عَلَيْهَا مِئَةُ سَنَةٍ، وَهِيَ حَيَّةٌ يَومَئِذٍ»[1].

فهذا الحديث توهَّم البعض تعارضه مع الحوادث والوقائع، إذا انخرم القرن الأوَّل ولم تنته الدُّنيا كما فهم المُعْتَرِضُون، ولقد بيَّنت وجه الحديث هناك فلا أُعيد.

وقريبٌ من هذا ما أخرجه مُسلمٌ في «صحيحه»[2] عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنَّ رجلاً سأل رسول الله ﷺ: متى تقوم السَّاعة؟ وعنده غلامٌ من الأنصار يُقال له محمدٌ، فقال رسول الله ﷺ: «إنْ يَعِشْ هَذَا الغُلامُ فَعَسَى أنْ لاَ يُدْرِكَهُ الهَرَمُ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ».

(1) مُسلمٌ باب فضائل الصحابة/ وغيره كما بيَّنته في الباب السَّابق.

(2) 2270 - 4/2269، الفتن وأشراط الساعة/قرب الساعة رقم (2953)، وأخرجه أيضاً: أحمد في المسند 3/213، 288، 269، وعَبْد بن حُميد في «المنتخب»: 388 رقم (1296)، وأبو يَعْلى في «المسند»: 3/178 رقم (2750)، وابن حِبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 2/324 رقم (565).

ولقائلٍ أن يقول: إنَّ ذلك الغلام قد هَرِم ومات، وماتت بعده أجيالٌ ولم تقم السَّاعة، مما يوهم تعارضاً مع هذا الحديث والوقائع المستقبلة.

وللوقوف على حقيقة المراد بالحديث يجب استيعاب طرق الحديث حتى لا نقع في محذورٍ نبَّهنا عليه، إذ بجمع الطُّرق والرِّوايات قد يزول الإشكال والتَّعارض.

وقبل الشُّروع في بيان أقوال العلماء وتوجيه هذا الحديث بجمع طرقه، ومعرفة المراد منه، أُشير إلى أنَّ أنساً قال في بعض الرِّوايات كما في هذه: وعنده غلامٌ من الأنصار، ثمَّ في روايةٍ أُخرى[1] عن أنس، أنَّ رجلاً سأل النَّبيَّ ﷺ ثمَّ نظر إلى غلامٍ بين يديه من أزد شَنُوءة.

وفي روايةٍ عن أبي يَعْلى[2] وأحمد[3] ـ واللَّفظ لأبي يَعْلى ـ فنظر رسول الله ﷺ إلى غلامٍ من دَوْسٍ يُقال له: سعدٌ، فقال: «إنْ يَعِشْ هَذَا، لاَ يَهْرَمُ حتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ».

فهذا الاختلاف في اسم الغلام أولاً، ثمَّ في اسم القبيلة ، قد يجعله بعضهم من باب الاضطراب والاختلاف الذي قد يؤدِّي لطرح الثِّقة بالحديث وجعله مما يجب التَّوقُّف في الأخذ به إن لم يجب ردُّه، ولكنِّي سأدخل من هذا الباب ـ أي الاختلاف ـ لمناقشة الحديث، لأنَّه ليس كلّ اختلافٍ يقود إلى هذه النتيجة،

(1) انظر مُسلم: 4/2270 رقم (2953 مكرر).

(2) المسند: 3/178 رقم (2750).

(3) المسند: 3/283، وكلاهما ـ أي أحمد وأبو يَعْلى ـ رواه من طريق مبارك بن فُضَالة ثنا الحسن عن أنس ، ومبارك بن فُضَالة وصفه ابن حجر بأنَّه صدوقٌ يُدَلِّسُ ويُسَوِّي، ووثَّقه ابن معين ، وقال أحمد بن حَنْبل ما روى عن الحسن يُحتَجُّ به ، وقال أبو داود: إذا قال مبارك حدَّثنا فهو ثبتٌ ، والخُلاصة أنَّ مباركاً تُكلِّم فيه لأجل التَّدليس والإرسال، وهو هنا حدَّث عن الحسن الذي لازمه 13سنة وصرَّح بالتَّحديث ، فالإسناد صحيحٌ.

انظر: ابن معين ـ التاريخ: 4/83 رقم (3244) تحقيق د. أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي بجامعة الملك عبد العزيز ـ مكةالمكرمة ، ط الأولى 1399هـ/1979م. وأبو داود ـ سؤالات الآجُرِّي لأبي داود .

وابن حجر ـ تقريب التهذيب: 2/227 تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار المعرفة ـ بيروت، ط الثانية 1395هـ/1975، والمزِّي ـ تهذيب الكمال: 3/1302.

فالاختلاف قد يكون مؤثِّراً لو أنَّ السِّياق كان لحكايةٍ واحدة، ولكنْ من يجْزم لنا أنَّ الحادثة واحدةٌ؟ بل إنَّ السِّياق يؤكد على عكس هذا من خلال السُّؤالات المختلفة، والحوادثِ المتعدِّدة، وفي كلِّ مرَّةٍ يُجيب الرَّسول ﷺ بحسب الواقع الّذي كان عنده، ويؤيِّد هذا رواية عائشة عند مُسلمٍ[1] أنَّها قالت: كان الأعراب إذا قدموا على رسول الله ﷺ سألوه عن السَّاعة: متى السَّاعة؟ فنظر إلى أحدث إنسانٍ منهم فقال « ..... الحديث».

فالسُّؤال إذاً متكرِّرٌ، والجواب كذلك متكرِّرٌ، وهو صادرٌ عن الأعراب، أو أن أغلب الأسئلة تصدر عن الأعراب والوفود، قال ابن رجَبٍ[2]: «ولم يكن النَّبيُّ ﷺ يُرخِّص في المسائل إلا للأعراب ونحوهم من الوفود القادمين عليه يتألَّفهم بذلك؛ فأما المهاجرون والأنصار المقيمون بالمدينة الّذين رسخ الإيمان في قلوبهم فنُهوا عن المسألة كما في «صحيح مسلم»[3] عن النَّوَّاس بن سَمْعان قال: أقمت مع رسول الله ﷺ بالمدينة سنةً ما يمنعني من الهجرة إلاّ المسألة، كان أحدنا إذا هاجر لم يسأل النَّبيَّ ﷺ.

وفيه أيضاً[4] عن أنس قال: «نُهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيءٍ، فكان يعجبنا أن يجيء الرَّجل من أهل البادية العاقل فيسأله ونحن نسمع».

وفي طرق رواية الحديث ما يشير إلى أنَّ الأعراب هم الّذين كانوا يسألون رسول الله ﷺ عن السَّاعة كما في حديث عائشة المتقدِّم، وكما في رواية أحمد[5] عن أنس أنَّ أعرابياً سأل رسول الله ﷺ عن قيام السَّاعة..... الحديث.

---

(1) الصحيح: 4/2269 رقم (2952).
(2) جامع العلوم والحكم: 242 - 1/241.
(3) البر والصلة/تفسير البر والإثم: 4/1980 رقم (2553 مكرر) .
(4) أخرجه مُسلمٌ، الإيمان/بيان الإيمان والإسلام: 1/41 رقم (12) النَّسائيُّ، الصيام/وجوب الصيام: 4/121، والتِّرمذيُّ في، الزكاة/12 إذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك: 3/14 رقم (619) وابن أبي شيبة في «المصنف»: 7/210، وفي «الإيمان»: /4 رقم (5)، وأبو عَوانة في «المسند»: 3-1/2، وابن حبّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»: 1/368رقم (155)، وابن مَندة في «الإيمان»: 271- 1/270رقم (129) والبَيْهقيُّ في «الاعتقاد»: 12-11، .
(5) المسند : 3/213.

وكما في رواية أبي يَعْلى[1] عن أنسٍ أيضاً قال: «كان أجرأ النَّاس على مسألة رسول الله ﷺ الأعراب، أتاه أعرابيٌّ فقال: يا رسول الله متى السَّاعة ؟ ......».

من هذه الأدلَّة والشَّواهد يتبيَّن أنَّ الأعراب هم من كانوا يسأل، وأنَّ الرَّسول ﷺ كان يجيبهم في كلِّ مرَّةٍ حسب ما كان أمامه، فبتكرُّر الأسئلة، يتكرَّر الأشخاص وبهذا يزول الإشكال الأوَّل.

أمَّا الإشكال الثَّاني ـ وهو المقصود من هذا المثال ـ فهو أنَّ رسول الله ﷺ قد حدَّد السَّاعة بعمر الغلام ولم يحصل هذا، فكيف نستطيع إزالة التَّعارض؟.

بالرُّجوع إلى رواية عائشة المتقدِّمة[2] نستطيع إزالة الإشكال وإنهاء التَّعارض. ونصُّ رواية عائشة: كان الأعراب إذا قدموا على رسول الله ﷺ سألوه عن السَّاعة: متى السَّاعة، فينظر إلى أحدث إنسانٍ منهم فقال: «إنْ يَعِشْ هَذَا لَمْ يُدْرِكْهُ الهَرَمُ، قَامَتْ عَلَيْكُمْ سَاعَتُكُمْ».

فالرَّسول ﷺ كان يُخبر كلَّ قومٍ عن ساعتهم؛ فالسَّاعة هنا لا يُراد بها العامَّة، وإنَّما السَّاعة الخاصَّة بهم، وقد نقل النَّوَوِيُّ[3] عن القاضي عِياضٍ أنَّه قال: هذه الرِّوايات كلُّها محمولةٌ على معنى الأوَّل، والمراد بساعتكم: موتهم، ومعناه يموت ذلك القرن أو أُولئك المخاطبون.

---

(1) المسند: 4/129 رقم (4036) وأورده الهَيثميُّ في «المجمع»: 1/198 وقال: فيه سفيان وهو ضعيفٌ. وسفيان هذا رجلٌ ضعَّفه النَّسائيُّ وقال: ليس بشيء، وقال ابن حبَّان: كان شيخاً فاضلاً صدوقاً إلاّ أنَّه ابتلي بورَّاق سوء كان يُدخل عليه الحديث، وكان يثق به، فيجيب فيما يقرأ عليه ، وقال البُخاريُّ: يتكلَّمون فيه أشياء لقَّنوه إياها، فالرَّجل ضعيفٌ، إلاّ أنَّ روايته هذه لها أصلٌ في الصَّحيح، مما يبعد أن يكون هذا الحديث منها، والله أعلم. انظر النَّسائيَّ ـ الضعفاء والمتروكون: 125رقم (289) تحقيق عبد العزيز السيروان ـ دار القلم ـ بيروت، ط الأولى 1405هـ/1985، وابن حبَّان ـ المجروحين: 1/355 تحقيق: محمود إبراهيم زايد دار الوعي ـ حلب، ط الثانية 1402هـ والذَّهبيَّ ـ ميزان الاعتدال: 2/173 تحقيق علي محمد البجاوي ، دار المعرفة ـ بيروت.

(2) انظر : مُسلم ،الفتن/قرب الساعة: 2/2269 رقم (2952).

(3) شرح صحيح مسلم 90/18.

ويؤيد حديث عائشة هذا رواية أبي يَعْلى الّتي تقدَّمت قبل قليلٍ عن أنس قال: كان أجرأ النَّاس على مسألة رسول الله ﷺ الأعراب، أتاه أعرابي فقال: يا رسول الله متى السَّاعة؟ فلم يجبه شيئاً، حتّى أتى المسجد، فصلّى، فأخفَّ الصَّلاة ثمَّ أقبل على الأعرابيِّ وقال: «أيْنَ السَّائل عَنِ السَّاعة»؟ ومرَّ سعدٌ فقال رسول الله ﷺ: «إنْ هذا عُمِّر حتَّى يأكل عُمُرُهُ لَمْ يَبْقَ مِنْكُم عَيْنٌ تَطْرِف».

فهذا الرِّواية ـ على ضعفها اليسير ـ تؤيِّد رواية عائشة، وتبيِّن أنَّ المراد بالسَّاعة ساعة القوم أو الرَّجل السَّائل فحسب، وهذا كافٍ في إزالة التَّعارض دون طلب وجوهٍ أُخرى للحديث. ومع ذلك فلا بأس من إيراد وجهٍ ذكره النَّوَويُّ ـ وهو مستبعدٌ ـ وهو قوله: «ويحتمل أنَّه علم أنَّ ذلك الغلام لا يبلغ الهرم، ولا يُعمَّر، ولا يُؤخَّر». وهذا التَّأويل من النَّوَويِّ صادرٌ عن فهم المراد بالسَّاعة ساعة النَّاس أجمعين، لا من سألوا فحسب، وهو بعيدٌ والله أعلم.

أمَّا عن التَّعارض مع أُمور ماضيةٍ فمثاله ما رواه مُسلمٌ[1] عن ابن عباس قال: كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سُفيان ولا يقاعدونه، فقال للنَّبيِّ ﷺ: يا نبيَّ الله، ثلاثٌ أعطِنيهُنَّ، قال: «نَعَم»، قال: عندي أحسن العرب وأجمله، أُمُّ حبيبة بنت أبي سفيان أُزوجكها، قال: «نَعَم»، قال: ومعاوية تجعله كاتباً بين يديك، قال: «نَعَم» قال: وتُؤَمِّرني حتَّى أُقاتل الكفَّار كما كنت أُقاتل المسلمين. قال «نَعَم».

ففي هذا الحديث إشكالٌ لا يخفى مع حوادث ماضيةٍ، تخصُّ زواج النَّبيِّ ﷺ من أمِّ حبيبة بنت أبي سفيان، إذ المعروف أنَّ أبا سفيان لم يُزوِّجها للنَّبيِّ، لأنَّه أسلم عام الفتح، وهي من المهاجرات إلى الحبشة وزواجها كان في ذلك الوقت ـ أي وقت الهجرة إلى الحبشة ـ.

(1) الصحيح، فضائل الصحابة/37 فضل أصحاب الشجرة: 4/1945 رقم (2501) وأخرجه أيضاً الطَّبرانيُّ في «المعجم الكبير»: 23/182.

وذكر النَّوَويُّ[1] هذا الاستشكال ونقل عن القاضي عِياض أنَّه قال: «والّذي في مُسلمٍ هنا أنَّه زوَّجها أبو سفيان غريبٌ جداً، وخبرها مع أبي سفيان حين ورد المدينة في حال كفره مشهورٌ».

وقال ابن حَزْمٍ[2] هذا الحديث وهمٌ من بعض الرُّواة، لأنَّه لا خلاف بين النَّاس أنَّ النَّبيَّ ﷺ تزوَّج أُمَّ حبيبة قبل الفتح بدهرٍ وهي بأرض الحبشة وأبوها كافرٌ، وفي رواية عن ابن حَزمٍ أنَّه قال موضوعٌ: قال والآفة فيه من عِكرمة بن عمَّارٍ الرَّاوي عن أبي زَميل.

قال النَّوويُّ[3]: وأنكر الشَّيخ أبو عَمرو بن الصَّلاح ـ رحمه الله ـ هذا على ابن حَزمٍ، وبالغ في الشَّناعة عليه، قال: وهذا القول من جسارته، فإنَّه كان هَجُوماً على تخطِئة الأئمَّة الكبار وإطلاق اللِّسان فيهم، قال: ولا نعلم أحداً من أئمة الحديث نسب عِكرمة بن عمَّار إلى وضع الحديث..... وما توهَّمه ابن حَزمٍ من مُنافاة هذا الحديث لتقدُّم زواجها، غلطٌ منه وغفلةٌ لأنَّه يحتمل أنَّه سأله تجديد عقد النِّكاح تطييباً لقلبه لأنَّه كان ربَّما يرى عليها غضاضةً من رياسته ونسبه إن تزوَّج بنته بغير رضاه، أو أنَّه ظنَّ أنَّ إسلام الأب في مثل هذا يقتضي تجديد العقد.

وهذا الهجوم من ابن الصَّلاح ـ رحمه الله ـ على ابن حَزمٍ غير ذي سببٍ، إذ إنَّه لا ضير أن يكون هذا الرَّاوي أو ذاك وَهِمَ أو أخطأ، وليس هذا مما يحطُّ من قدرهم إن كانوا من أهل الثِّقة والعدالة، لأنَّ الثِّقة قد يَهِمُ ويُخطئ ـ كما قدَّمت ـ. ولاسيما أنَّ التَّاريخ يساعد من رفضوا هذا الحديث درايةً ولهذا كان ميل المحقِّقين من العلماء إلى تضعيف هذا الحديث.

---

(1) شرح صحيح مسلم: 16/63.

(2) لم أجد مصدر هذا القول، وعزاه محقِّق التَّنبيهات المُجملة إلى جوامع السِّيرة له دون أن يشير إلى رقم الصفحة، ولقد استعرضت الكتاب فلم أجد هذا القول. وذكرها الحميدي في الجمع بين الصحيحين: 131/2 ولم يعزها لأحد وإنما قال: قال لنا بعض الحفاظ ثم ذكر المقولة.

(3) شرح صحيح مسلم: 64 - 16/63.

قال الأُبِّيُّ[1]: وإذا صحَّ أنَّه تزوَّجها قبل الفتح فيكون ما وقع في هذا الحديث من طلب أبي سفيان أن يزوِّجها بعد إسلامه خطأً ووهماً، وقد بحث النُّقَّاد عمن وقع ذلك الوهم منه فوجدوه وقع من عِكرمة بن عمَّار.

قال ابن الجَوْزي[2]: اتهموه بذلك، وقد ضعَّف أحاديثه يحيى بن معين [3]، وابن حَنْبل[4]، ولذلك لم يُخرج عنه البُخاريُّ، وإنَّما خرَّج عنه مُسلمٌ لأنَّه قال: فيه يحيى بن سعيد، هو ثِقَةٌ، وقال الحافظ علي بن أحمد: هذا حديثٌ موضوعٌ لا شكَّ في وضعه، والآفة فيه من عِكرمة بن عمَّار.

قال بعضهم: ومما يحقِّق الوهم فيه قول أبي سفيان: «أُريد أن تُؤمِّرني» قال: ولم يُسمع قطُّ أنَّه أمَّره إلى أن توفي، وكيف يُخلف رسول الله ﷺ الوعد؟ هذا مما لا يجوز عليه»[5].

وقد ردَّ النَّوَوِيُّ ـ رحمه الله ـ على ابن الصَّلاح تأويله للحديث فقال[6]: «ليس في الحديث أنَّ النَّبيَّ ﷺ جدَّد العقد، ولا قال لأبي سفيان: إنَّه يحتاج إلى تجديده» ولهذا فردُّ الحديث بالوهم أولى من تأويله بالمُستَكْرهِ من الوُجوه كما قال العَلائِيُّ[7]، وهو الذي ترتاح إليه النَّفس ويطمئِنُّ إليه القلب.

---

(1) هو عبد الله محمد بن خلَفة بن عمر الوَشْتَاني التُّونسي، المعروف بالأُبِّي، محدِّثٌ وفقيهٌ مالكيٌّ، صاحب الكتاب المَشهور «إكمال المُعلم لفوائد كتاب مُسلم». وغيره، توفي سنة (827هـ/1424م). انظر ترجمته: ابن حجر ـ تبصير المنتبه: 1/31 تحقيق: علي محمد البجَّاوي، المكتبة العلمية ـ بيروت، السَّخاوي ـ الضوء اللامع: 11/182، والقَرَافي ـ توشيح الدِّيباج: 205 - 204، وابن القاضي ـ درة الحجَال: 285/ 2، والدكتور عبد الرحمن عون ـ أبو عبد الله الأُبِّي وكتابه الإكمال: 155-117.

(2) في المطبوع : الجوزي، وهو خطأ .

(3) جاء في كتاب: «من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال»: 52 رقم (93) رواية أبي خالد الدَّقاق: وعكرمة بن عمار، ليس به بأس، وفي «التاريخ»: 4/124 رقم : (3494) سمعت يحيى يقول: عكرمة بن عمَّار ثقةٌ!!.

(4) انظر كتاب العلل ومعرفة الرجال: 2/494 رقم (32555)، و 3/117 رقم (4492) تحقيق: رضي الله عباس، المكتب الإسلامي ـ بيروت، دار الخاني ـ الرياض، ط الأولى 1408 هـ/1988م.

(5) إكمال إكمال المعلم: 429 - 8/428.

(6) شرح صحيح مسلم: 16/64.

(7) التنبيهات المجملة: 68.

المطلب الثَّاني: توهُّم التَّعارض مع نواميس الكون

للكون قوانين ثابتة لا تتخلَّف، وتسير بنظامٍ دقيقٍ أودعه الله تعالى فيها، ولو سارت على غير هذا النِّظام لاختلَّ الكون، وحصلت الكوارث والمصائب، وقد أشارت الآيات لبعض هذه السُّنن ولاسيما فيما يتعلَّق باللّيل والنَّهار والشَّمس والقمر فقد قال تعالى:﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ**﴾[1]. وقال: ﴿**لا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ**﴾[2]. إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تدلُّ على انتظام كلِّ الأجرام ومنها الشَّمس والقمر وحمايتهما من الاصطدام والاضطراب.

وهناك بعض الأحاديث تُوهِم بخرق هذه القوانين، وتخلُّف هذا النِّظام لسببٍ أو لآخر، مما يقود البعض لادِّعاء التَّناقض مع قوانين الكون ونواميسه.

ومن أمثلة ذلك ما ادَّعاه بعض المُعتزلة على الأحاديث وكذَّبوا بها الصَّحابة والرُّواة من بعدهم، حيث ذكر الرَّازي[3] عن النَّظَّام أنَّه قال: «زعم ـ ابن مسعود ـ أنَّه رأى القمر انشقَّ[4]، وهذا كذبٌ ظاهرٌ، لأنَّ الله ـ تعالى ـ ما شقَّ القمر له وحده، وإنَّما يشقُّه آيةً للعالمين، فكيف لم يعرف ذلك غيره، ولم يُؤرِّخ النَّاس به، ولم يذكره شاعرٌ ولم يُسلم عنده كافر، ولم يحتجَّ به مُسلمٌ على مُلحدٍ؟!».

فهذا الاحتجاج وإن كان عقلياً محضاً إلاّ أنَّ له تعلُّقاتٍ بما قدَّمت له، ويُستنبط هذا من خلال معرفة دوران الشَّمس والقمر وسيرهما كلٌّ في فلكٍ معيَّن، وإنَّ انشقاق القمر قد يتبعه اختلال هذا النِّظام واضطرابه. ولمناقشة هذا الاعتراض لابدَّ من توضيح ما يلي:

---

(1) سورة يونس: 5.
(2) سورة يس: 40.
(3) المحصول: 335- 4/334.
(4) حديث ابن مسعود في انشقاق القمر: رواه البُخاريُّ، كتاب مناقب الأنصار/36 باب انشقاق القمر: 4/243.

أولاً: إنَّ الشَّمس والقمر آيتان من آيات الله، ولا يستبعد عقلاً أن يُغيِّر الله في ذلك النِّظام، أو أن يتصرَّف الله فيه كما يشاء، ولاسيما إذا كان الأمر يتعلَّق بمعجزة، والمعجزة[1]: «أمرٌ ممكن عقلاً، خارقٌ للعادة يجريه الله على يد من أراد أن يؤيِّده، ليثبت بذلك صدق نبوَّته، وصحة رسالته.

ولهذا فلا غرابة أن يخرق الله لنبيِّه هذا النِّظام سيَّما وقد تعلَّق ذلك بطلب أو تحدٍّ، كما يظهر في سياق حديث أنس بن مالك عند البُخاريِّ[2] وغيره: أنَّه قال ـ أي أنس: إنَّ أهل مكَّة سألوا رسول الله ﷺ أن يريهم آية فأراهم القمر شقتين حتَّى رأوا حراء بينهما».

ثانياً: إنَّ ابن مسعود لم ينفرد برواية هذا الحديث، بل وافقه غيره من الصَّحابة وقد أشرت في النَّقطة السَّابقة إلى رواية أنسٍ للحديث، وأوصل الكتَّانيُّ[3] الحديث إلى مصافِّ التَّواتر، ونقل عن عددٍ من علماء الإسلام نصهم على تواتر هذا الحديث. وذكر عن الحافظ ابن حجرٍ أنَّه قال: أجمع المفسِّرون وأهل السِّير على وقوعه، وقال: ورواه من الصَّحابة: علي[4]، وابن مسعود، وحُذيفة[5]، وجُبير بن مطعم[6] رضي الله عنهم.

---

(1) انظر: عبد الرحمن محمد حسن حبنَّكَة الميداني ـ العقيدة الإسلامية وأُسسها: 338، دار القلم ـ دمشق ط الرابعة 1406هـ/1986م.

(2) رواه البُخاريُّ في «صحيحه»: 4/243، كتاب مناقب الأنصار، ومُسلمٌ، صفات المنافقين /انشقاق القمر: 4/2159 رقم (2802) والتِّرمذيُّ، التفسير/باب 55، 5/397 رقم 3286، وأحمد في «المسند»: 3/275، 278 وغير ذلك، والنَّسائيُّ في «التفسير»: 2/367 رقم (575)، والحاكم في «المستدرك»: 2/472، والبَيْهقيُّ في «دلائل النبوة»: 2/263 تحقيق د. عبدالمعطي قلعجي، المكتبة العلمية، ط الأولى 1405هـ/1985م.

(3) نظم المتناثر: 223-222.

(4) لم أقف على رواية علي، ونقل القاري في «شرح الشفا»: 1/586 دار الكتب العلمية ـ بيروت، عن الدلجي أنَّه قال: لا يعرف مخرجه.

(5) أخرجه الطَّبري في «التفسير»: 27/86، وأبو الشَّيخ في «طبقات المحدثين بأصبهان»: 1/139 تحقيق: عبد الغفار البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1409هـ/1989م. وأبو نعيم في «الحلية»: 1/281.

(6) رواه التِّرمذيُّ في «الجامع الصحيح»: 5/398 رقم (3289) وأحمد في «المسند»: 3/165، والحاكم في «المستدرك»: 2/472، والبَيْهقيُّ في «دلائل النبوة»: 2/268، والأصبهانيُّ في «الحجة»: 2/172 تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي ـ دار الراية ـ الرياض، ط الأولى 1411هـ/1990م.

ثالثاً: إنَّ القرآن الكريم قد ذكر هذه الحادثة عند قول الله تعالى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ﴾[1]. والآية جاءت بصيغة الماضي مما يدلُّ على وقوع الانشقاق وحدوثه، وعلى هذا أجمع علماء التَّفسير حتى المُعتزلة منهم.

رابعاً: لا يُشترط للحادثة إن وقعت أن يلاحظها النَّاس أجمعون، ويتغنَّى فيها الشُّعراء، وتسير بحكايتها الرُّكبان، بل قد لا يلاحظها إلاّ النَّفر القليل، وقد يُلاحظها الجمَّ الغفير، ومع ذلك لا يتحدَّث بها إلاّ آحاد النّاس. وهذا أمرٌ غير مستغربٍ ولا مُستهجنٍ.

فهذه الأُمور تكفي لردِّ الانتقادات والاعتراضات الّتي اعترض بها النَّظَّام وغيره ولكنِّي سأذكر آراء بعض أئمة المعتزلة لردِّ الاعتراض، وخير الرُّدود ما قام به الخُصوم أنفسهم فقال الحاكم الجُشَميُّ[2] في تفسير الآية: وروى انشقاق القمر ابن مسعود وابن عمر وأنس، وحُذيفة وابن عبّاس، وجُبير بن مُطعم، ومجاهد، وإبراهيم، وهو قول أبي عليٍّ وجماعته، وقيل: إنَّه ماضٍ بمعنى المستقبل: أي سينشقُّ عند قرب السَّاعة، قالوا: ولو انشق لرآه كلُّ أحدٍ، ولاشتهر عن الحسن وعطاء، والأصم، وأبي القاسم. قال الحاكم: وهذا لا يصحُّ لأنَّه خلاف الظَّاهر، ولأنَّه اشتهرت الرِّواية فيه.

قال: ومتى قيل: فهل رآه أهل البلدان؟ قلنا: القمر قد يستره الغيم ويُرى في موضعٍ دون موضعٍ، ولأنه كان باللّيل وقت نومٍ وغفلةٍ فلم يشتهر ولم يره كلُّ أحدٍ، ولأنَّه لم يلبث وقت الانشقاق، بل كانت ساعة، لذلك لم يشتهر على أنَّه كان مشهوراً بينهم لأنَّه ﷺ كان يقرأ عليهم هذه السُّورة ولا ينكره منكرٌ، ولا يكذِّبه أحدٌ مع كثرة الأعداء وحرصهم على تكذيبه.

---

(1) سورة القمر: 1.

(2) انظر: عدنان زرزور ـ الحاكم الجُشَمي ومنهجه في التفسير: 279 - 278.

وهذا استدلالٌ مُوفَّقٌ من الحاكم، وهو استدلالٌ بتلاوة الآية على المشركين وعدم تكذيبهم إيَّاه، مع توفُّر الرَّغبة والحِرْص على ذلك، ولو كذَّبوا لنُقل إلينا.

وقال المَاورديُّ[1]: في تأويله وجهان:

الأوّل : ....

الثَّاني: وهو قول الجُمهور، وظاهر التَّنزيل، إنَّ القمر انشقَّ على عهد رسول الله ﷺ.

وقال الزَّمَخْشَرِيُّ[2]: انشقاق القمر آيةٌ من آيات رسول الله ﷺ ومعجزاته النَّيِّرة...

وقال[3]: وذُكر أنَّ بعضهم قال: إنَّ معناه ينشقّ يوم القيامة، وقوله: ﴿**وَإِن يَرَوْا آيَةً**...﴾[4] يردّه، وكفى به ردّاً. وفي قراءة حُذيفة:[5] ﴿**وقد انشَقَّ الْقَمَرُ**﴾. أي: اقتربت السَّاعة وقد حصل من آيات اقترابها أنَّ القمر قد انشقَّ.

وعن حُذيفة[6] أنَّه خطب بالمدائن ثمَّ قال: ألا إنَّ السَّاعة قد اقتربت وانشقَّ القمر.

وأختم بذكر هذه المُداخلة الطَّويلة نسبيَّاً من القاضي عبد الجبار حيث قال[7]: «بابٌ آخر»، وهو ما كان بمكَّة من انشقاق القمر، فإنَّ رسول الله ﷺ مرَّ بمكَّة في ليلة قمراء ومعه نفرٌ من أصحابه، فاجتاز بنفر من المشركين فقالوا له: يا محمد إن كنت رسول الله كما تزعم فاسأل ربك أن يشُقَّ هذا القمر، فسأل الله ذلك فشقَّه، فقال المشركون: ساحروا بصاحبكم من شئتم فقد سرى سحره من الأرض إلى السماء، فنزلت القصَّة في ذلك، وهذا من الآيات العظيمة والبراهين الكرام على صدقه ونبوَّته ﷺ.

---

(1) النكت والعيون: 5/409.

(2) الكشاف: 4/340.

(3) المصدر السابق: 4/341.

(4) سورة القمر: 2.

(5) انظر: ابن خالويه: مختصر شواذ القرآن: 147 نشره: ج برجستراسر ، دار الهجرة ، مصور عن طبعة ليبزج 1934م.

(6) قال ابن حجر عن حديثه: أخرجه الحاكم والطَّبرانيُّ، وأبو نعيم. انظر: تخريج أحاديث الكشاف المطبوع معه.

(7) تثبيت دلائل النبوة: 59 - 1/55 تحقيق: عبد الكريم عثمان.

فإن قيل: ومن أين لكم أنَّ القمر قد انشقَّ له كما ادّعيتم؟ أتعلمون ذلك ضرورة أم بدلالة ؟ أو ليس النَّظَّام قد شكَّ في هذا وقال: لو كان قد انشقَّ لعلم بذلك أهل الغرب والشَّرق لمشاهدتهم له؟ وهذا الشَّيء سيكون عند قيام السَّاعة ومن أشراط القيامة، فبأيِّ شيء تردُّون قوله، وتبيِّنون غلطه إن كان قد غلط؟ قيل له: ما نعلم ذلك ضرورة، ولكن نعلمه بدلالة، فمن استدل عرف ومن لم يستدلَّ لم يعرف، ومن قصرعن الاستدلال والنَّظر غلط كما غلط إبراهيم النَّظَّام.

فوجه الدَّلالة على ذلك أنَّ رسول الله ﷺ قد احتجَّ بذلك على المسلمين والمشركين وتلا هذا القول عليهم من سورة القمر﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾. ولم يكن ليقدم ويحتجَّ على العدو والولي بما لا حاجة فيه، ويشير إلى أمرٍ ظاهرٍ يشار إليه ويشاهده النَّاس، فلو أراد أن يكذِّب ويرد قوله ما زاد على هذا، هذا لا يقع من عاقلٍ، ولا يختاره محصِّلٌ كائنٌ من كان، فكيف يقع ممن يدَّعي النُّبوَّة والصِّدق، وهو أشدُّ حرصاً بالنَّاس كلِّهم على تصديقه واتِّباعه؟ فلو أراد أن يُكذِّبوه ويردُّوا قوله ما زاد على هذا، وهذا لا يذهب على مُتأمِّلٌ.

فإن قيل: فما تنكرون، على من قال إنَّه ﷺ ما احتجَّ بهذا على نبوَّته؟ قيل له: لا فرق بين من ادَّعى ذلك أو ادَّعى في جميع ما أتى به من القرآن وغيره ، أنهَّ ما احتجَّ بشيءٍ من ذلك على صدقه ونبوَّته.

ومما يزيدك علماً بذلك، ويُبيِّن غلط النَّظَّام ، وجهل كلِّ من ذبَّ عن ذلك قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ ۝١ وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ فانظر كيف قال: اقتربت السَّاعة، وأخبر عن أمرٍ قد كان ومضى، ثمَّ قال على نسقِ الكلام :﴿وَانشَقَّ الْقَمَرُ﴾ فجاء بأمرٍ قد كان وانقضى ومضى، فنسق على الماضي بالماضي، ولو كان على ما ظنَّ النَّظَّام لقال: اقتربت السَّاعة وانشقاق القمر، أو كان يقول: وسينشقُّ القمر، فلمَّا لم يقل ذلك وقال: وانشقَّ القمر علمت أنَّه أخبر عن شيئين واقعين قد وقعا، وكانا وحصلا.

ثم قال على نسق الكلام: ﴿وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾[1] فأخبر أنَّها آيةٌ مرئيَّةٌ، وحجَّةٌ ثابتةٌ ثمَّ قال على نسق الكلام: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّنَ الْأَنبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ﴿٤﴾ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ﴾[2] وهذا لا يقال فيما لم يقع ولم يكن فتأمَّل هذا التَّقريع وهذا التَّعنيف لتعلم أنَّه أمرٌ قد كان ولا يسوغ أن يقال في أمرٍ لم يكن ولم يقع هذا القول.

وأيضاً فإنَّ ما يقع في القيامة وعند السَّاعة لا يكون حجَّةً على المكلَّفين ولا يعنَّفون في ترك النَّظر والتَّأمُّل له، فإنَّ التَّكليف حينئذٍ زائلٌ مرتفعٌ.

فأمَّا قول النَّظَّام: فلِمَ لا يشاهد هذه الآية كلُّ النَّاس؟ فليس هذا بلازمٍ لأنَّ النَّاس لم يكونوا من هذا على ميعادٍ، وإنَّما هو شيءٌ حدث ليلاً، وما كان عندهم خبرٌ بأنَّه سيحدث، وسيكون في وقت كذا فينظرونه، وإذا كان كذلك فقد بطل ما ظنَّه، يزيدك بياناً أنَّ القمر قد ينكشف كلُّه فلا يرى ذلك من النَّاس إلا الواحد بعد الواحد والنَّفر اليسير لقومهم، فكيف بانشقاق القمر الذي انشقَّ ثمَّ التأم من ساعته بعد أن رآه أُولئك القوم الذين طلبوه .

وأيضاً فقد يجوز أن يحجبه الله ـ عزّوجلَّ ـ لمصالح العباد إلاّ عن أُولئك القوم، لأنَّه قد يجوز أن يكون في بعض البلاد من المكذِّبين والمُحتالين في تلك السَّاعة من لو رأى ذلك لقال: إنَّما انشقَّ شهادة لي على صدقي ولا يكون ما ذكره النَّظَّام قد جاء من هذا الوجه أيضاً، وبطل ما توهَّمه.

ومدار الأمر أن يكون هذا أمراً قد كان، وقد ذكرنا الدَّلالة على كونه بلا عذر لمن شكَّ فيه.

ومن الدَّلالة أيضاً أنَّ ذلك قد كان: إنَّ الصَّحابة بعد رسول الله ﷺ قد تذاكروا فما فيهم من شكَّ ولا ارتاب ولا توقَّف بل وقع إجماعٌ منهم على كونه ووقوعه، فلا معتبر بمن جاء بعدهم ممن خالفهم.

---

(1) سورة القمر: 2.

(2) سورة القمر: 3.

وقد ذكر انشقاق القمر علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وجُبير بن مطعم، وابن عمر، وابن عباس وأنس بن مالك، وخطب الناس حذيفة بالمدائن وذكر فيه انشقاق القمر، وكانوا يقولون: خمس قد مضين: الرُّوم، والقمر، والدُّخان. والبَطْشة، واللِّزام، يتذاكرون هذا بينهم ـ رحمهم الله ـ .

وقد ذكرنا ما في العقل من حجَّة في ذلك، وهي تُلزم كل عاقلٍ بَلَغَتْهُ الدَّعوة سواء كان من المسلمين أم من غيرهم، وفي ذلك أتمّ كفايةٍ، ثمَّ ذكرنا تذاكر الصَّحابة بذلك وهي دلالة أُخرى، إذ لا يجوز أن يقول عاقلٌ بحضرة جماعةٍ وقد أقبل على من يحدِّث: قد كنَّا في وقت كذا حتَّى حدث كذا وكذا ـ وهو يستشهد بالّذي حدث بحضرتهم ويدَّعي عليهم وما عندهم علمٌ ، فيمسكون عن تكذيبهم والرَّد عليه، ثمَّ ذكرنا الإجماع السَّابق من الصَّحابة ليتأكَّد ذلك على كلِّ من كان من أهل الصَّلاة».

فهذه النُّقول عمن رووا حديث انشقاق القمر تبيِّن أنَّ الحديث قد يتواتر بهم، وهذه الرُّدود لبعض شيوخ الاعتزال تبيِّن أنَّ الأمر واردٌ ومقبولٌ عقلاً ونقلاً، وفي هذا ردٌّ على النَّظَّام ومن وافقه من شيوخ الاعتزال ومع ذلك فإنَّا نجد في عصرنا هذا من أنكر هذه المعجزة، وأخذ يُورد عليها إشكالاتٍ فلكِّيةً، وحديثيَّةً، وأُصوليَّةً، كما فعل محمد رشيد رضا، فضعَّف الحديث وردَّه متناً، وأورد عليه الإشكالات وقال بعد ذلك:[1] «فلو وقع لتوفَّرت الدَّواعي على نقله بالتَّواتر لشدَّة غرابته عند جميع النَّاس في جميع البلاد، ومن جميع الأُمم ولو كان وقوعه آيةً ومعجزةً لإثبات نبوَّة النَّبيِّ ﷺ، لكان جميع من شاهدها من أصحاب النَّبيِّ ﷺ نقلها ، وأكثر الاستدلال والاحتجاج بها، حتّى كان يكون من نقلها في رواية الصَّحيحين قدماء الصَّحابة الّذين كانوا لا يكادون يُفارقون النَّبيَّ ﷺ ولا سيَّما في مثل هذه المواقف ، كالخُلفاء وسائر المبشَّرين بالجنَّة».

(1) انظر: د. فهد الرومي ـ منهج المدرسة العقليّة الحديثة في التفسير: 585 - 584 .

ثمَّ استدل بانتظام حركة الكواكب وعدم مخالفتها لنظام الكون العام، وانشقاق القمر ما هو إلاّ مخالفةٌ لذلك النِّظام !!!.

وقال المَراغِيُّ أيضاً[1]: «إنَّ انشقاق القمر من الأحداث الكونيَّة المهمة التي لو حصلت لرآها من النَّاس من لا يُحصى كثرةً من العرب وغيرهم ، ويبلغ حدّاً لا يمكِّن أحداً أن ينكره وصار من المحسوسات الّتي لا تدفع، ولصار من المعجزات التي لا يسع مسلماً ولا غيره إنكاراً».

والنُّقول عن أصحاب هذه المدرسة فيما يخصُّ هذه المسألة كثيرة، ولسوف أُناقشهم في بعض الآراء في الباب الرَّابع فيما يخصُّ التَّعارض.

أمَّا ما أوردوه من إشكالات فإنِّي أُحيلهم على ما كتبه بعض رؤوس المعتزلة كالجُشَميِّ، والقاضي عبد الجبار وغيرهما.

ومن أمثلة توهُّم تعارض الحديث مع نواميس الكون أيضاً ما رواه البُخاريُّ[2] عن أبي هُريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «غَزَا نَبِيٌّ مِنَ الأَنْبِيَاءِ فَقَالَ لِقَوْمِهِ لاَ يَتْبَعْنِي رَجُلٌ مَلَكَ بُضْعَ امرأةٍ وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَبْنِيَ بِهَا وَلَمَّا يَبْنِ بِهَا، وَلا أحدٌ بَنَى بُيُوتاً وَلَمْ يَرْفَع سُقُوفَهَا، وَلا أَحَدٌ اشْتَرى غَنَمَاً أو خَلِفاتٍ وَهُوَ يَنْتَظِرُ وِلاَدَهَا ، فَغَزَا، فَدَنَا مِنَ القَرْيَةِ صَلاةَ العَصْرِ أو قَرِيباً مِنْ ذَلِكَ، فَقَالَ لِلشَّمْسِ إنَّكِ مَأمُورَةٌ وَأنَا مَأمُورٌ، اللَّهُمَّ احْبِسْهَا عَلَيْنَا، فَحُبِسَتْ حَتَّى فَتَحَ الله عَلَيْهِ ....».

فهذا الحديث يدلَّ على اختلال نظام الشَّمس التي تسير بانتظامٍ ليتعاقب اللّيل والنَّهار، وهذا الحَبس من شأنه أن يُحدث اضطراباً في سيرها ينعكس على اللّيل والنَّهار والفُصول ومدَّة العام وهكذا.

---

(1) تفسير المراغي: 27/77 طبعة مصطفى البابي الحلبي/القاهرة، ط الثالثة 1394هـ ـ 1947م.

(2) الصحيح كتاب فرض الخُمس/باب 8، 4/50، كما أخرجه مُسلمٌ، الجهاد/تحليل الغنائم لهذه الأمة: 3/1366رقم (1747) والنَّبيُّ الوارد اسمه في هذا الحديث هو يُوشَع بن نُون كما جاء مصرَّحاً به عند الإمام أحمد في «المسند»: 325 /2 بإسناد وصحيح كما قال ابن حجر في «فتح الباري»: 6/321، ونصُّ حديث أحمد : «إنَّ الشَّمْسَ لَمْ تُحْبَسْ عَلَى بَشَرٍ إلا لِيُوشَعَ ليالِي سَارَ إلى بَيْتِ المَقْدِسِ».

والجواب على هذا من أبسط الأجوبة، إذ إنَّ الأمر متعلِّقٌ بمعجزةٍ وكرامةٍ، ولا مانع من أن يكرم الله ـ تعالى ـ أحد أنبيائه، أو حتّى أحد أوليائه فيخرق له المعتاد ، وما نواميس الكون ومسير الشّمس والقمر إلا أمرٌ من المعتاد على الناس، فإذا أمرهما خالقهما بالتّخلُّف، أو التّأخُّر، أو حتّى تغيير الوجهة تماماً، فلا يسعهما إلاّ الامتثال لأوامر الله ـ سبحانه وتعالى ـ وليس هاهنا ما يُثير العجب أو الاستنكار عند من يملك مُسحةً من الإيمان، أمّا من كان خلاف ذلك فلا نُخاطبه بهذا أصلاً.

تنبيه: روى الطّحاويُّ والطّبرانيُّ[1] عن أسماء بنت عُمَيسٍ ـ رضي الله عنها ـ أنَّ رسول الله ﷺ صلّى الظُّهر بالصّهباء، ثمَّ أرسل علياً في حاجة، فرجع وقد صلّى النّبيُّ ﷺ العصر، فوضع النّبيُّ ﷺ رأسه في حِجْر عليٍّ فنام، فلم يحركه حتّى غابت الشّمس، فقال النّبيُّ ﷺ: «اللّهمَّ إنَّ عبدك علياً احتبس بنفسه على نبيِّه، فرُدَّ عليه الشّمس».

قالت أسماء: فطلعت عليه الشّمس حتّى وقعت على الجبال وعلى الأرض وقام عليٌّ فتوضَّأ وصلّى العصر ثمَّ غابت ، وذلك في الصّهباء[2].

فهذا الحديث لا يصحُّ، بل حكم عليه غير واحدٍ بالوضع[3]، وأنكر ابن حجرٍ على من حكم بوضعه! ولكنَّ الحديث في أحسن أحواله لا يصلُح للاحتجاج على مثل الّذي نحن بصدده فلا أتشاغل به.

---

(1) شرح مشكل الآثار: 3/94 رقم (1068) وأخرجه قبل ذلك بلفظ آخر: 3/92 رقم (1067).

(2) المعجم الكبير: 24/115، 117 ـ 119. وأخرجه كذلك الجَوْرَقانيُّ في «الأباطيل»: 1/158 تحقيق عبد الجبار الفريواني، المطبعة السلفية ـ بنارس ط الأولى 1403هـ/1983، والعُقَيليُّ في «الضعفاء الكبير»: 328 - 3/327، وابن الجَوْزي في «الموضوعات»: 356 - 1/355.

(3) وممن حكم عليه بالوضع ابن الجوزي كما مرَّ الآن، والجَوْرقانيُّ كما مرَّ أيضاً وقال: منكرٌ مضطربٌ، وقال أحمد: لا أصل له كما في «المقاصد الحسنة» للسَّخَاويِّ 626، دار الهجرة ـ بيروت 1406هـ/1986م، وأورده السُّيوطيُّ في «اللآلئ المصنوعة»: 341 - 1/336وتوسَّع في إيراده ولم يحكم بوضعه، وكذا فعل الفَتّني في «تذكرة الموضوعات»: 96، المطبعة المنيرية ـ القاهرة سنة 1321هـ.

المبحث الثالث
توهُّم تعارض الحديث مع الواقع والمشاهدة

ويندرج تحت هذا المبحث أمران رئيسان وهما تعارض الحديث مع الواقع، وتعارضه مع الحسِّ والمُشاهدة، وقد يظنُّهما ظانٌّ شيئاً واحداً، إلاّ أنَّهما مفترقان والمطالب الآتية تبيِّن ذلك وتُجليه:

المطلب الأوّل: تعارض الحديث مع الحسِّ والمشاهدة

والمراد بهذا الأحاديث التي تتعارض ظاهريًّاً مع ما يشاهده المرء في حياته العاديَّة، أو تعارض الحديث مع الأمورالمحسوسة الّتي تخضع للحواس، مثال ذلك ما رواه أبو داود[1] والنَّسائي[2] عن أبي هُريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلا يَبْرُكَ كَمَا يَبْرُكُ البَعِيْرُ، وَلْيَضَعْ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ».

ووجه تعارض هذا الحديث مع المشاهدة أشار إليه الطَّحاويُّ[3] بقوله: «فقال قومٌ هذا الكلام محالٌ لأنَّه قال: لا يبرك كما يبرك البعير، والبعير إنَّما يبرك على يديه، ثمَّ قال: ولكن يضع يديه قبل ركبتيه فأمره ها هنا أن يصنع ما يصنع البعير، ونهاه في أوّل الكلام أن يفعل ما يفعل البعير».

وللَّتحقُّق من التَّعارض وعدمه لابدَّ من مباحث هنا:

أولها: التَّحقُّق من صحَّة الحديث: فمن خلال تخريج الحديث من المصادر المختلفة وجدته يدور على عبد العزيز بن محمد قال: ثنا محمد بن عبد الله بن حسن، عن أبي الزِّناد، وعن الأعرج وعن أبي هُريرة. وفي هذا الإسناد مقالٌ من جهتين.

(1) السنن، الصلاة/كيف يضع ركبتيه قبل يديه: 1/222رقم (840).

(2) السنن، الافتتاح/أول ما يصل إلى الأرض من الإنسان: 2/207 وأخرجه كذلك أحمد في «المسند»: 2/381، والدّارميُّ ،الصلاة/أول ما يقع من الإنسان على الأرض: 1/303، والدّارقُطنيُّ في «السنن»: 1/344-345، والطّحاويُّ في «شرح معاني الآثار»: 1/255، و «شرح مشكل الآثار»: 169- 1/168، والبيهقيُّ في «السنن الكبرى»: 2/99-100 «ومعرفة السنن والآثار»: 3/18 رقم (3494) وابن حزم في «المحلّى» 4/129.

(3) شرح معاني الآثار: 1/254 وانظر: شرح مشكل الآثار: 169 - 1/168.

الأولى: رواية عبد العزيز بن محمد، وهو متكلَّمٌ فيه[1] وإن كان من رجال مسلمٍ، إلا أنَّ خلاصة رأي ابن حجرٍ[2] فيه: صدوقٌ، كان يُحدِّث من كتب غيره فيخطئ، قال النَّسائيُّ: حديثه عن عُبيد الله العُمريِّ منكرٌ.

فرواية عبد العزيز إن لم تكن عن عُبيد الله يتناولها اسم الحسن من الحديث، وهو ما يُفهم من قول ابن حجر صدوق.

والثَّانية: قول البُخاريِّ[3]: محمد بن عبد الله بن حسن، لا أدري أسمع من أبي الزِّناد أم لا، وهذا لا يعدُّ قدحاً لأنَّه من المعلوم أنَّ البُخاريَّ ينقد على أصله الذي يشترط في الرَّاويين أن يُصرِّحا بصيغة التَّحديث، أو أن يثبت لقاؤهما، ولهذا قال أحمد شاكر[4]: وهذه ليست علَّة، وشرط البُخاريِّ معروفٌ لم يتابعه عليه أحدٌ، وأبو الزِّناد مات سنة 130هـ، ومحمدٌ مدنيٌّ أيضاً غلب على المدينة ثمَّ قتل سنة 145هـ، وعمره 53 سنة، فقد أدرك أبا الزِّناد طويلاً».

فالحديث إن لم نقل قد صحَّ سنده فهو لا ينزل عن رتبة الحسن ـ كما سأبيِّن ـ.

---

(1) تكلّم العلماء فيه ما بين موثق ومُجرِّح: فأمَّا من وثَّقه الإمام مالك كما ذكر ذلك ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل»: 5/395 وابنُ حبَّان في «الثقات»: 7/116 دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر أباد الهند 1401هـ/1981م. والعِجْلي في«الثقات»: 306 رقم (1016) تحقيق د. عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الأولى 1405هـ/1985م. وذكر الذَّهبيُّ توثيقه عن ابن المديني في الميزان: 2/634، ونقل ما يفهم أنَّه توثيقٌ له عن ابن معين فقال في «التاريخ»: 3/230 رقم: (1079) فليح، وابن أبي الزِّناد، وأبو أُويس دون الدَّراَوردي، الدَّراوردي أثبت منهم، وقال أيضاً: الدَّراوردي ما روى من كتابه فهو أثبت من حفظه، انظر: من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرِّجال: 93 رقم (289) تحقيق: د. أحمد نور سيف، دار المأمون ـ دمشق ، ومثل هذا مرويٌّ عن أحمد بن حنبل كما ذكر ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل»: 396-5/395 عن أبي طالب قال: سئل الإمام أحمد بن حنبل عن عبدالعزيز الدَّراوردي فقال:« كان معروفاً بالطَّلب، وإذا حدَّث من كتاب فهو صحيحٌ، وإذا حدَّث من كتب النَّاس وهم، كان يقرأ من كتبهم فيخطئ، وربَّما قلب حديثَ عبد الله العُمري يرويه عن عُبيد الله. وقال أبو حاتم عنه: محدِّثٌ، وقال أبو زُرْعة: سيئ الحفظ، فربما حدَّث من حفظه الشَّيء فيخطئ. إذاً فالرجل وثَّقه قومٌ وضعَّفه آخرون من جهة حفظه، وارتضوه إن حدَّث من كتاب، ووضَّح أحمد والنَّسائي أنَّ الخلل يأتي على روايته إن روى عن عبد الله العُمري فيقبله، ومثل هذا يجب أن لا ينزل حديثه عن درجة الحسن والله أعلم.

(2) انظر: تقريب التهذيب: 1/512.

(3) التاريخ الكبير: 1/139.

(4) انظر: تعليقه على المحلى: 4/129.

ثانيهما: ما قيل من تعارض هذا الحديث مع المشاهدة والمعاينة ـ كما قدَّمت - في قول الطَّحاوي الآنف الذِّكر ـ عن أقوامٍ لم يسمِّهم ـ[1].

وقد استشكل غير واحدٍ من العلماء هذا الحديث لهذه العلَّة، وقد حرَّر ابن قيِّم الجَوْزيَّة أدلته وأدلة العلماء المُستشكلين، مرَّةً بالإجمال وأُخرى بالتَّفصيل فقال في ردِّه الإجمالي كما في «تهذيب سنن أبي داود»: والرَّاجح البَداءة بالرُّكبتين لوجوهٍ.

أحدها: أنَّ حديث وائل بن حُجْرٍ لم يخْتلف علينا، وحديث أبي هُريرة قد اختلف فيه كما ذكرنا.

الثَّاني: أنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى عن التَّشبُّه بالجمل في بُروكه، والجمل إذا برك إنَّما يبدأ بيديه قبل ركبتيه...الخ.

وقال في ردِّه التَّفصيلي على هذا الحديث[2]: «وأمَّا حديث أبي هُريرة يرفعه: «إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلا يَبْرُكَ كَمَا يَبْرُكُ البَعِيرِ، وَلْيَضَعَ يَدَيه قَبْلَ رُكْبَتَيهِ» فالحديث ـ والله أعلم ـ قد وقع فيه وهمٌ من بعض الرُّواة، فإنَّ أوّله يُخالف آخره، فإذا وضع يديه قبل ركبتيه فقد برك كما يبرك البعير، لأنَّ البعير إنَّما يضع يديه أوّلا، ولما علم أصحاب هذا القول ذلك قالوا: ركبتا البعير في يديه، لا في رجليه، فهو إذا برك وضع ركبيتيه أوّلاً، فهذا هو المنهيُّ عنه، وهو فاسدٌ لوجوهٍ:

أحدها: أنَّ البعير إذا برك فإنَّه يضع يديه أوّلاً وتبقى رجلاه قائمتين، فإذا نهض فإنَّه ينهض برجليه أوّلاً، وتبقى يداه على الأرض، وهذا هو الذي نهى عنه ﷺ وفعل خلافه ....

الثَّاني: أنَّ قولهم ركبتا البعير في يديه كلام لا يُعقل، ولا يعرفه أهل الُّلغة وإنَّما الرُّكبة في الرِّجلين، وإن أُطلق على اللّتين في يديه اسم الرُّكبة فعلى سبيل التَّغليب.

(1) 1/400..

(2) انظر: زاد المعاد: 1/76.

واستدل ابن القيِّم باستدلالات أُخرى، لا أجد طائلاً من ذكرها.

فكلام ابن القيِّم من أوضح الحجج لمن رفض هذا الحديث، بعد حجج من ضعَّفه، ولكن هل يقبل كلام ابن القيِّم وأحكامه التي أطلقها؟.

قلت: إنَّ أغلب اعتراضات ابن القيِّم مبنيَّةٌ على المشاهدة، أي مشاهدة أحوال البعير إذا برك، لذا تمسَّك ابن قيِّم الجَوْزِيَّة ـ رحمه الله ـ بظاهر المشاهد وأنكر خلافه، بل ادَّعى أنَّ ما يقال من أنَّ ركبتي البعير في يديه كلامٌ لا يعقل، ولا يعرفه أهل اللُّغة. والحال غير ذلك، إذ هو منقولٌ عن أهل اللُّغة، ومن كتب في الغريب وغيره. وهذا بيان ذلك:

قال الطَّحاويُّ[1] ردَّاً على من يقول هذا القول: «فتأمَّلنا ما قال من ذلك، فوجدناه مُحالاً، ووجدنا ما روي عن رسول الله ﷺ في هذا الحديث مُستقيماً لا إحالة فيه، وذلك أنَّ البعير ركبتاه في يديه، وكذلك كلَّ ذي أربعٍ من الحيوان، وبنو آدم بخلاف ذلك لأنَّ ركبهم في أرجلهم لا في أيديهم، فنهىَ رسول الله ﷺ في هذا الحديث المُصلِّي أن يَخِرَّ على رُكبتيه اللّتين في رجليه كما يَخِرُّ البعير على رُكبتيه اللّتين في يديه، ولكن يَخِرُّ لسجوده على خلاف ذلك، فيَخِرُّ على يديه اللّتين ليس فيهما ركبتاه، بخلاف البعير على يديه اللّتين فيهما ركبتاه».

وهذا الفهم من الطَّحاويِّ لم يأتِ من فراغٍ، وإنَّما هو مرويٌّ عن أهل اللُّغة كذلك، وقال الخليل بن أحمد[2] في تأييد ذلك: «وركبة البعير في يده، وقد يقال لذوات الأربع كلها من الدَّواب رُكبٌ، وركبتا يدي البعير: المِفصلان اللّذان يليان البَطن إذا برك، وأمَّا المِفصلان النَاتئان من خلفٍ فهما العُرْقُوبان». ووافقه عدد ممَّن صنَّفوا في المعاجم.

---

(1) شرح مشكل الآثار: 1/169 وانظر: شرح معاني الآثار: 255 - 1/254.

(2) كتاب العين: 362 - 5/362، وانظر كذلك: الأزهري ـ تهذيب اللغة: 10/2/6 تحقيق: علي حسن هلالي، الدار المصرية للتأليف والترجمة 1384هـ/1964م، والصَّاحب بن عبَّاد ـ المحيط في اللغة: 6/255 تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب ـ بيروت ط الأولى 1414هـ/1994م. وابن منظور ـ لسان العرب: والزَّبيدي ـ تاج العروس: 2/527.

إضافة إلى ذلك نقل الألبانيُّ[1] وشعيب الأرنؤوط[2] عن قاسم بن ثابت السَّرقُسْطِيِّ[3] في «غريب الحديث»: 2/70 أ بسندٍ صحيحٍ عن أبي هُريرة أنَّه قال: لا يبرك بروك البعير الشَّارد قال الإمام: هذا في السُّجود يقول: لا يرمي بنفسه معاً كما يفعل البعير الشَّارد، غير المطمئنِّ المُواتر، ولكن ينحطُّ مطمئناً ويضع يديه ثمَّ ركبتيه، وقد روي حديثٌ مرفوعٌ مُفسِّرٌ». وذكر حديثنا هذا.

فالأمر إذاً معروفٌ عند أهل اللُّغة بل عند متقدِّميهم ممَّن يُعدُّون في زمن الاحتجاج وكلامهم يعدُّ حجَّة كالخليل، ولم ينقل لنا في أيِّ معجمٍ لُغويٍّ ما يخالف ذلك أو يضاده، فمن أراد التَّفصيل ذكر ما ذكره الخليل، ومن أراد الإجمال مشى ولم يذكر شيئاً ومن ذكر الزِّيادة أو فصَّل في بحث الموضوع قُدِّم كلامه على من اختصر أو أجمل الكلام.

ثمَّ إنَّ هذا القول غير مجهولٍ عند العرب القدماء، بل عرب الجاهليَّة منهم، فقد جاء في «صحيح البُخاريِّ»[4] من حديث سُراقَة بن مالك في هجرة النَّبيِّ ﷺ فسَاخَتْ يدا فرسي في الأرض حتّى بلغتا الرُّكبتين[5]. فهذا النَّصُّ يدل على أنَّ العرب كانت تقول هذا القول وتعرفه، وليس كما قال ابن القيِّم من أنَّه كلامٌ لا يُعقل، ولا يعرفه أهل اللُّغة وبهذا يزول الإشكال، وينتفي تعارض الحديث مع المشاهدة.

---

(1) صفة صلاة النبي: 122 المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الحادية عشرة 1403هـ/1983م.
(2) التعليق على زاد المعاد: 226 - 1/225 طبعة مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
(3) هو أبو محمد قاسم بن ثابت بن حزم بن عبد الرحمن العَوْفي، عُني بجمع الحديث واللُّغة، وهو أول من أدخل كتاب «العين» الأندلس، توفي سنة (302هـ ـ 915م).
انظر ترجمته: ابن الفرضي ـ تاريخ علماء الأندلس: 361-360، الدار المصرية للتأليف والترجمة 1966، الحُمَيدي ـ جذوة المقتبس: 332- 331، والضَّبي ـ بغية الملتمس: 449 -448.
(4) الصحيح، مناقب الأنصار/هجرة النبي: 257 /4، وأخرج الحديث كذلك عبد الرزاق في «المصنف»: 393- 5/392 رقم (9747) وأحمد في «المسند»: 4/176، والحاكم في «المستدرك»: 8-3/7 وأخرج حديث سُراقة في الهجرة غير هؤلاء، لكن لم يذكروا قوله فساخت يدا فرسي، وممن أخرجه : مسلم في «صحيحه»: 2310 - 4/2309 رقم (2009)، والبَيْهقيُّ في «دلائل النبوه»: 2/484، وأبو نُعيم في «دلائل النبوة»: 330-2/329، تحقيق: د.محمد رواس قلعه جي وعبد البر عباس ، دار النفائس ـ بيروت، ط الثانية 1406 هـ/ 1986م. وابن إسحاق كما في «سيرة ابن هشام»: 153- 2/152 تحقيق: د. همام سعيد، ومحمد أبو صعيليك، مكتبة المنار/الزرقاء، ط الأولى 1409هـ/1988م.
(5) ذكر هذا الاستدلال العظيم أبادي في «عون المعبود»: 3/70.

وبالرُّغم من كلِّ هذه الأدلة والنُّقول من اللغة والحديث إلا أنَّ بعضاً من الكاتبين المعاصرين يعاندون اللغة والمنطق ويصادرون أفهام غيرهم ويُسفِّهون حججهم انتصاراً لمذهبياتهم وآرائهم.

فيقول أحدهم[1]: «وجميع العقلاء يعرفون أنَّ البعير إذا أراد أن يبرك يثني يديه فينزل على الأرض بهما، وتبقى رجلاه قائمتان ثمَّ ينزلهما»، ولهذا فقد حكم على قوله «وليضع يديه قبل ركبتيه» بأنَّها زيادةٌ ضعيفةٌ، بل باطلةٌ !!! .

وقال آخر عن هذا الحديث[2]: إذ المتأمِّل لابدَّ أن يخلص إلى أنَّ صدر الكلام لا يتفق مع عجزه، إذ المعلوم أنَّ البعير إذا برك قدَّم يديه ثمَّ رجليه، فالأمر بمخالفته يقضي بتقديم الرِّجلين ثمَّ اليدين لا العكس كما هو ظاهر الرِّواية، وعليه فإنَّ استعمال العقل والنَّظر مع كثيرٍ من الإنصاف يفضي إلى إلزام الرَّاوي الوهم، ويقضي بانقلاب بعض الكلام عليه.

ثمَّ استرسل في الكلام فرفض قول من ذهب إلى ذلك كالطَّحاويِّ والسَّرقُسْطِيِّ، وقدَّم فهمه على أفهام جميع العلماء من أهل اللُّغة، والغريب والحديث!!.

ثالثها: ما يعارض هذا الحديث من الأحاديث الأُخرى وعلى رأسها حديث وائل ابن حُجْرٍ أنَّه قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه»[3].

---

(1) انظر: السقاف ـ صحيح صفة صلاة النبي: 175 دار الإمام النووي ـ عمان، ط الأولى 1413هـ/1993م.

(2) انظر: مازن بدران ـ نقد كتاب صفة صلاة النبي: 75 - 73 دار الذهبي ـ عمان، ط الأولى 1413هـ/1992م.

(3) أخرجه أبو داود، الصلاة/ كيف يضع ركبتيه قبل يديه: 1/222 رقم (838) والتِّرمذيُّ، الصلاة/ ما جاء في وضع الركبتين قبل اليدين في السجود: 2/56 رقم (268) والنَّسائي، الافتتاح/ أول ما يصل إلى الأرض: 207-2/206، وابن ماجه، إقامة الصلاة/ السجود: 1/286 رقم(882) والدَّارقطنيُّ في«السنن»: 1/381، وابن المنذر في «الأوسط»: 3/165 رقم (1429).

وقد تكلم العلماء عن هذا الحديث وعلله ودرجته وقد حرَّر الشَّوْكانيُّ [1] مكان الخلاف فيه وتكلَّم عليه فهو على أيِّ حالٍ ليس بأصلحَ من حديث أبي هُريرة ﷺ، بل إنَّ من العلماء من قدَّم حديث أبي هُريرة عليه حيث قال ابن حجرٍ[2]: وهو أقوى من حديث وائل بن حُجْرٍ، ثمَّ ذكر حديث وائل هذا وقال[3] بعد ذلك: فإنَّ للأوّل شاهداً من حديث ابن عمر ﷺ صححه ابن خُزَيمة، وذكره البُخاريُّ مُعلَّقاً موقوفاً.

ورجح الحافظ عبد الحق الإشبيلي حديث أبي هُريرة على حديث وائل[4] فقال: وهذا أحسن إسناداً من الّذي قبله.

ورأى ابن العربي[5] أنَّ الحديثين ضعيفان، إلاّ أنَّ الهيئة الأُخرى أي النُّزول على اليدين منقولة في صلاة أهل المدينة فترجَّحت بذلك على غيرها، ونقل عن علماء المذهب أنَّ ذلك أقعد بالتَّواضع وأرشد إلى الخشية[6].

وما ذكره ابن العربي من أنَّ النُّزول على اليدين من عمل أهل المدينة يؤيِّده ما رواه ابن المُنذر[7] أنَّ مالكاً قال: قال الأوزاعيُّ: أدركتُ النَّاس يضعون أيديهم قبل ركبهم[8].

(1) نيل الأوطار: 2/253.
(2) بلوغ المرام من أدلة الأحكام: 62 رقم (230) تحقيق: محمد حامد الفقي، دار القلم ـ بيروت.
(3) المصدر السابق: 63.
(4) انظر: التهجد والصلاة: 157 تحقيق: عادل أبو المعاطي، دار الوفاء للطباعة والنشر ـ المنصورة ط الأولى 1413هـ/1992م. وقال ابن سيد الناس: ينبغي أن يكون حديث أبي هريرة داخلاً في الحسن على رسم التِّرمِذيِّ لسلامة «رواته من الجرح». انظر: العظيم أبادي ـ عون المعبود: 3/68.
(5) انظر: عارضة الأحوذي: 69 - 2/68.
(6) ما نقله ابن العربي هنا عن هذا الحديث، قاله ابن الجوزي في"التحقيق" : 1/168عن الحديث الآخر.
(7) انظر: الأوسط: 3/166
(8) وانظر كذلك : الحازمي ـ الاعتبار: 55، وابن رشد ـ البيان والتَّحصيل: 1/345، تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، 1404هـ ـ 1984م.

فعلى هذا يكون حديث أبي هُريرة أرجح من حيث الإسناد، ولا يوجد ما لا يُعقل فيه، أو ما لا يُعرف عند العرب، فالمصير إليه أولى من المصير إلى حديث وائل، وهذا لا يعني بحالٍ طرح مسألة جواز الصلاة بهذه وعدم جواز الصلاة بتلك، لأنَّ هذا ليس مثار البحث، ولم يقل به أحدٌ، ولهذا قال شيخ الإسلام[1] ـ رحمه الله ـ: «إنَّ الصَّلاة بكليهما جائزةٌ باتِّفاق العلماء، إن شاء المصلي يضع ركبتيه قبل يديه، وإن شاء وضع يديه قبل ركبتيه، وصلاته صحيحة في الحالتين باتِّفاق العلماء ، ولكن تنازعوا في الأفضل».

وهذا ما تطمئن إليه النَّفس مع اعتقاد أنَّ الأفضليَّة لتقديم اليدين لما تقدَّم.

ومن الأمثلة على تعارض الحديث مع المشاهدة أيضاً ما رواه مُسلمٌ في «صحيحه»[2] عن عياض بن حمار المُجاشعيِّ أنَّ رسول الله ﷺ قال ذات يومٍ في خطبته: «ألا إنَّ رَبِي أمَرَنِي أنْ أُعلِّمَكُمْ مَا جَهِلْتُمْ، ممَّا عَلَّمَنِي يَومِي هَذَا: كُلُّ مَال نَحَلْتُهُ عَبْدًا حَلالٌ، وَإنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلَّهُمْ، وَإنَّهُمْ أتَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَالَتْهُمْ عَنْ دِينِهم ..» إلى أن قال: «وَأنْزَلْتُ عَلَيْكَ كِتَاباً لا يَغْسِلُهُ المَاءُ، تَقْرَؤُهُ نَائِماً وَيَقْظَان». الحديث.

الشاهد من هذا الحديث الطَّويل ـ الذي اقتصرت على هذا الجزء منه ـ قوله: «وأنزلت عليك كتاباً لا يغسله الماء»، والظَّاهر من هذه اللَّفظة أنَّه لو كتب ثمَّ غُسل بالماء كما تغسل الكتب جميعاً ـ أيام كانت تكتب بالحبر ـ فإنَّه لن يُغسل، ولن تذهب الكتابة، وهذا خلاف المشاهدة إذ لو غُسل فلسوف ينطبق عليه ما ينطبق على سواه، فما المراد بذلك؟

ذكر النَّوَويُّ وجهاً وحيداً في تفسير الحديث وجزم به، فقال[3]: «أمَّا قوله تعالى: لا يغسله الماء فمعناه محفوظٌ في الصُّدور لا يتطرَّق إليه الذَّهاب، بل يبقى على مرِّ الأزمان». وكأنه يشير إلى أنّ الفرق بينه وبين بقية الكتب أنَّ هذا الكتاب لو غُسل بالماء وذهب محتواه ظاهريَّاً إلا أنَّه محفوظٌ في الصُّدور لا يؤثِّر عليه هذا الغسل، بخلاف أيِّ كتاب لو غُسل بالماء ذهب العلم الّذي فيه وضاع.

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى : 22/449.
(2) 4/2197 رقم (2865) وأخرجه أحمد في «المسند».
(3) شرح صحيح مسلم: 17/198.

وهذا وجهٌ جيِّدٌ كان الممكن أن اقتصر عليه لولا روايات أُخرى بمعنى هذا الحديث جاء فيها(1): «لو أنَّ القُرْآنَ جُعِلَ فِي إهَابٍ ثمَّ أُلقِيَ فِي النَّارِ مَا احْتَرَقَ».

وهذا الحديث ابتداءً يخالف الحسَّ والمُشاهدة ولا يتوجَّه القول بظاهره بحالٍ، ولهذا فقد روى ابن شاهين في «الترغيب والترهيب»(2) له عن أبي عُبيد القاسم ابن سلاّم أنَّه قال: «وجه هذا عندنا أن يكون أراد بالإهاب قلب المؤمن وجوفه الّذي قد وعى القرآن». وهذا التَّوجيه من أبي عُبيدٍ مُشكلٌ أيضاً إذ يقتضي أن لا يدخل النَّار من جمع القرآن وحفظه. والمُعوَّل على عدم دخول النَّار العمل بالقرآن واتِّباعه لا مجرَّد حفظه. إذ قد يحفظه الكافر إن قصد. ولذلك فإنِّي أطمئنُّ لتفسير أبي عبد الرَّحمن، وأظنُّه عبد الله بن يزيد المُقرئ ـ الرَّاوي عن ابن لَهيعة عند أبي يَعْلى إذ قال(3): «إنَّ من جمع القرآن ثمَّ دخل النَّار فهو شرٌّ من الخِنْزير».

قال المَازِريُّ(4): فيحتمل أن يُشير إلى أنَّه أودعه قلبه وسهَّل عليه حفظه، وما في القلوب لا يُخشى عليه الذَّهاب بالغسل، ويُحتمل أن يُريد الإشارة إلى حفظه وبقائه على مرِّ الدَّهر فكنَّى عن هذا، بهذا اللَّفظ .

---

(1) ورد هذا الحديث عن عُقبة بن عامر، وعصمة بن مالك.
أمَّا طريق عُقبة بن عامر فقد رواها: أحمد في «المسند»: 4/151، 155، والدَّارميُّ في السنن»: 2/430، والفريابي في «فضائل القرآن»: 111-110 تحقيق: يوسف عثمان فضل الله جبريل، دار الرشد ـ الرياض ط الأولى 1409هـ/1989م، وأبو يَعْلى في «المسند»: 2/307 رقم (1739) وابن شاهين «الترغيب»: ورقة 55 رقم (193) من نسخة مخطوطة مرقَّمة بخطِّ الشَّيخ عبد العزيز الغُماري، والطَّبرانيُّ في «المعجم الكبير»: 265 /17 رقم (850) ومدار حديث عُقبة على ابن لَهيعة، وهو ضعيفٌ، إلاّ أنَّ الرَّاوي عنه في بعض الرِّوايات عبد الله بن يزيد المُقرئ، وروايته تقوي الحديث إلاّ أنَّه لا يرتفع عن درجة الحسن بحالٍ.
أمَّا حديث عصمة فقد رواه الطَّبرانيُّ في «المعجم الكبير»: 17/169-170 رقم (498)، وابن عدي في «الكامل»: 6/2041 وفي إسناده الفضل بن المختار وهو ضعيف كما قال الهيثمي في «مجمع الزوائد»: 17/158.
(2) ورقة: 57 رقم 194 مخطوط.
(3) انظر: أبو يَعْلى ـ المسند: 2/307.
(4) المعلم 3/393 طبعة تونس بتحقيق النَّيفر .

المطلب الثّاني : تعارض الحديث مع الواقع

والمراد من ذلك بحث تعارض الأحاديث مع أُمورٍ واقعيَّة، بناءً على ما استقرت عليه الأُمور، فالتَّعارض لم يكن ابتداءً، وإنَّما حصل بعد أن استقرَّ الواقع أو أنَّ واقع قول الحديث كان يتعارض وصيغة الحديث.

ومن أمثلة ما تعارض الحديث فيه مع الواقع ما رواه البُخاريُّ[1] عن أبي هُريرة عن النَّبيِّ ﷺ قال: «لَو آمَنَ بِي عَشْرَةٌ مِنَ اليَهُودِ لآمَنَ بِي اليَهُودُ» والحال أنَّ الّذين آمنوا من اليهود أكثر من عشرةٍ ، بل هم عشراتٌ عند التَّحقيق ، ولقد استشكل هذا الحديث شُرَّاح الصَّحيح وغيرهم فقال الكِرْماني[2] : «فإن قلت ما وجه صحَّة هذه المُلازمة وقد آمن من اليهود عشرةٌ وأكثر منها أضعافاً مضاعفةً، ولم يؤمن الجميع»؟ «قلت: لو للمضي معناه لو آمن في الزَّمان الماضي كقبل قدوم النَّبيِّ ﷺ المدينة، أو عقب قدومه مثلاً عشرةٌ لتابعهم الكلُّ، لكن لم يؤمنوا حينئذٍ فلم يُتابعهم الكلُّ».

وهذا الجواب عندي في غاية البُعد، وسأتعرَّض لأمثاله في الباب الرَّابع الّذي خصَّصته للنَّقد والمناقشات، عندما سأتكلَّم عن التَّأويل البعيد.

وقال ابن حجرٍ[3] بعد حكايته قول الكِرماني دون أن يسميه: «والّذي يظهر أنَّهم الَّذين كانوا حينئذٍ رؤساء في اليهود، ومن عداهم كان تبعاً لهم، فلم يُسلم منهم إلاّ القليل».

وهذا الصَّنيع من الكِرماني، وابن حجر وغيرهما من العلماء الّذين التمسوا للحديث المحامل المختلفة إقرارٌ منهم بأنَّ ظاهر الحديث يتعارض مع الواقع الّذي يقضي بأنَّ الّذين أسلموا من اليهود أكثر من عشرةٍ.

---

(1) الصحيح، كتاب مناقب الأنصار/52 إتيان اليهود النبي: 4/269، وأخرجه كذلك أحمد في «المسند» 2/346. وفي فردوس الأخبار للدَّيلمي: 3/377 رقم (5146) لو آمن بي عشرةٌ من أحبار اليهود.

(2) شرح صحيح البخاري: 15/147.

(3) فتح الباري: 7/275.

ولقد أحصيت تراجم من أسلم من اليهود أثناء قراءتي في «الإصابة في تمييز الصَّحابة» فتحصَّل عندي (48)[1] يهودياً أسلموا، وصف ابن حجرٍ ثمانيةً منهم بالحبر، ولعل العدد أكثر من هذا، إذ إنَّ في الصَّحابة عدداً ممن أسلم من اليهود ولم يُذكروا أو يُترجموا لأنَّ الصَّحابة المُترجمين في أوسع ديوانٍ لتراجمهم[2] لم يبلغوا عشرة آلافٍ، هذا مع احتساب أصحاب الطَّبقتين الثَّالثة والرَّابعة ـ أي المشكوك في كونهم صحابة، أو من ادَّعوا الصُّحبة، أو قيل عنهم صحابةٌ خطأً ـ، وهو يبلغ عُشر عدد الصَّحابة الّذين مات عنهم رسول الله ﷺ إذ روى الخطيب[3] عن أبي زُرعة قوله: إنَّ رسول الله ﷺ: «قُبض عن مئة ألفٍ وأربعة عشر ألفاً من الصَّحابة ممَّن رُوي عنه وسُمِع منه. وروى الخطيب[4] عن أبي زُرعة كذلك عندما سُئل عن عدَّة من روى عن النَّبيِّ ﷺ فقال: «ومن يضبط هذا؟ شهد مع النَّبيِّ ﷺ حجَّة الوداع أربعون ألفاً وشهد معه تبوك سبعون ألفاً».

فهذه الأعداد الكبيرة من الصَّحابة لم نجد تراجمهم، ولا أشار إليهم أحدٌ، ولا بدَّ أن يكون بينهم عددٌ من اليهود الّذين أسلموا، وهذا بالإضافة إلى من مات في عهد النَّبيِّ ﷺ أثناء الغزوات وغيرها.

فالتَّعارض مع الواقع وظاهر الحديث بناء على ما مرَّ واقعٌ وحاصلٌ، وحمل المراد على الأحبار فحسب كما فهم البعض تخصيصٌ دون دليلٍ. أمَّا حملّه العشرة على أنَّهم الرُّؤساء فهو أمرٌ يكاد يكون مقبولاً ولاسيما إذا جمع هؤلاء الرُّؤساء بين صفتهم هذه وصفتهم كأحبار.

(1) في المجلد الأوّل ذكر 17، منهم 3 وصفهم بالأحبار ، أمَّا في المجلد الثَّاني فقد ذكر 16 منهم اثنان وصفهم بالأحبار، وفي المجلد الثالث ذكر ثمانيةً ، وصف اثنين بالأحبار ، وفي المجلد الرَّابع ثمانيةً وصف واحداً منهم بالحبر.
(2) وأقصد بذلك «الإصابة» لابن حجر.
(3) الجامع لأخلاق الرَّاوي والسَّامع: 2/293، وانظر: السيوطي ـ تدريب الراوي: 2/220.
(4) المصدر السَّابق.

وقد ذكر ابن حجرٍ[1] أن أبا سعيد[2] أخرج هذا الحديث في «شرف المصطفى» وزاد في آخره قال: قال كعبٌ: «هم الّذين سمّاهم الله في سورة المائدة».

قلت: ولعلّه يشير إلى قوله تعالى[3]: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ...﴾. فإن أراد من قوله الّذين سمّاهم الله ممّن كان على عهد النّبيّ ﷺ فهو مُشكلٌ في غاية الإشكال، لأنّ المُفسّرين وممّن ألّف في التّواريخ والمُبهمات[4] سمّوا هؤلاء وكلُّهم من أسباط يهودٍ ورؤسائهم في عهد موسى عليه السلام. ولذلك فإنّي أُرجّح أن يكون مُراد كعب من قوله هذا إشارته إلى الصّفة أي المُراد من النُّقباء والرُّؤساء وعلى هذا يأتلف هذا القول مع قول من جمع بين المُتعارضين بمثل هذا الجمع.

ومن الأمثلة على هذا النّوع من التّعارض ما رواه الطّبراني في «المعجم الكبير»[5] عن رجلٍ من سُليمٍ مرفوعاً: «إِيَّاكُمْ وَأَبْوَابَ السُّلْطَانِ، فَإِنَّهُ قَدْ أَصْبَحَ صَعْباً هَبُوطاً».

---

(1) فتح الباري: 7/275.

(2) كذا وردت كنيته عند ابن حجرٍ وحاجي خليفة، ولكنّ المصادر القديمة كلّها تذكره بكنية أبي سعيد، وهو عبد الملك بن أبي عثمان، محمد بن إبراهيم النّيسابوري، الخَرْكُوشي الزّاهد، الواعظ، أحد أفراد خراسان علماً، وزهداً، وورعاً، له عدّة مصنّفات منها «شرف المصطفى» وغيره. توفي سنة (407هـ/1016م).
انظر ترجمته: الخطيب ـ تاريخ بغداد: 10/432 السمعاني ـ الأنساب: 351 - 2/350، ابن عساكر ـ تبيين كذب المفتري: 236 - 233والصّريفيني ـ المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور: 357 والذّهبي ـ تذكرة الحفّاظ 3/1066 وسير أعلام النبلاء: 257- 17/256.

(3) سورة المائدة: 12.

(4) انظر: الطّبري ـ جامع البيان: 150- 6/149، والسُّهيلي ـ التعريف والإعلام: 48 تحقيق الأستاذ: عبد. أ. مهنا. دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الأولى 1407هـ/1987م، وابن جماعة ـ غرر البيان: 244 تحقيق د. عبد الجواد خلف، دار قتيبة ـ دمشق/ بيروت ط الأولى 1410هـ/1990م. والسّيوطي ـ مُفحمات الأقران: 38، تحقيق د. مصطفى ديب البُغا، دار ابن كثير ـ دمشق/بيروت ط الثالثة 1407هـ/1986م.

(5) لم أجد الحديث في المطبوع من «المعجم الكبير» فلعلّه في الأجزاء النّاقصة من المطبوع، وقد أورده الهَيْثمي في «مجمع الزوائد»: 5/246 وعزاه للطّبراني في الكبير عن رجلٍ من سُلَيمٍ، وقال: رجاله رجال الصّحيح، وعمله هذا منتقدٌ إذ في الإسناد رجلٌ مبهمٌ، ولو جزمنا بأنّ المبهم أبوالأعور السّلمي لما جاز أن يقول أيضاً رجاله رجال الصّحيح، لأنّ أبا الأعور لا توجد له رواية في الصّحيحين أو أحدهما. وأخرجه أيضاً: ابن عساكر في «تاريخ دمشق»: 13/462 نسخٌ مصوّرةٌ عن المخطوط المحفوظ بالمكتبة الظّاهريّة، والدّيلمي في «الفردوس»: 1/2/345 من طريق الطّبراني وابن مندة في «المعرفة»: 2 /1/62، كما أشار إلى ذلك الألباني في «السلسلة الصحيحة»: 3/252 رقم (1253) مكتبة دار المعارف ـ الرياض، ط الثانية 1407هـ/1987م.

فصيغة الحديث: «قد أصبح صعباً هبوطاً» تُشعر بأنَّ القائل يحكي عن حالٍ معيشةٍ وواقعٍ موجود، ممَّا يتعارض مع الوقت الّذي قيل فيه الحديث إذ إنَّ السُّلطان والحاكم آنذاك كان النَّبيّ ﷺ فكيف يُحذِّر من شيء هو القائم به، وأمره بيده.

وقد يقول قائلٌ: لعلَّه أراد ﷺ المستقبل من الزَّمن وهو ما تحقَّق بعد ذلك.

فالجواب: إنَّ هذا قد يكون ممكناً لو لم تكن الصِّيغة «قد أصبح» الّتي تفيد التَّحقيق، لا التَّوقع والاستقبال ، كما لو كانت «قد يُصبح»، ولهذا فحَمْلُ الحديث على المستقبل أمرٌ مستبعدٌ لما تقتضيه اللُّغة، وهو مستبعدٌ كذلك لأنَّه يُنافي الفصاحة والبلاغة النَّبويَّة الّتي خُصَّ بها ﷺ والّتي يستطيع من خلالها أن يُبلِّغ المقصود بأسهل الكلمات، وأوجز العبارات، دون لبسٍ أو تداخُلٍ. فما المخرج إذاً من هذا التَّعارض الواضح الّذي اشتمل عليه الحديث؟.

ابتداءً يجب أنَّ ننظر في الحديث من حيث صحَّته وعدمها، ونحدِّد درجته بناءً على ذلك، ثمَّ ننظر فيما وراء ذلك من خطوات.

فالحديث كما أسلفت رواه الطَّبراني في «الكبير» ولم أقف على إسناده عنده، لعدم وقوفي على الحديث، إلاّ أنَّ صيغته أفصحت عن شيء وبالذَّات قوله عن رجلٍ من سُليمٍ، وهذا يقتضي تضعيف هذا الإسناد.

وقد رواه بهذا الإسناد كذلك ابن عساكر[1] فقال[2]: «أخبرنا أبو الفتح يوسف ابن عبد الواحد ثنا شجاع بن عليٍّ، ثنا عبد الله بن منده، أنا علي بن محمد بن عقبة الكوفي ومحمد بن سعيد الأبيوردي قالا: أنا محمد بن عبد الله بن سليمان، أنا عُبيد بن يعيش، أنا محمد بن فضيل، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن رجلٍ من سُليمٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «إيَّاكُمْ وَأَبْوَابَ السُّلطَانِ ...» الحديث.

---

(1) هو علي بن الحسن بن هبة الله ، أبو القاسم بن عساكر، حافظٌ مُؤرِّخٌ رحَّالةٌ، له تصانيف بديعة من أهمِّها تاريخه الكبير لمدينة دمشق، توفي سنة (571هـ/1176م).
انظر ترجمته: الحموي ـ معجم الأدباء: 87 - 73 / 13، وأبو شامة ـ الرّوضتين. في تاريخ الدولتين: 1/10، 2/261، وابن خلّكان ـ وفيات الأعيان: 311 - 3/309 الذّهبي ـ تذكرة الحفاظ: 1334 - 4/1328، وسير أعلام النبلاء: 571 - 554/ 20.

(1) تاريخ دمشق: 13/462.

فابن عساكر رواه عن رجلٍ من سُليمٍ، وقيل إنَّ الرَّجل هذا هو أبو الأعور لأنَّه رواه في ترجمة أبي الأعور، وها هنا مباحث:

أوّلاً: لو سلّمنا أنَّ الصَّحابي المبهم هو أبو الأعور، فإنَّ أبا الأعور هذا قد اختلف في صحبته، فلم يذكره البُخاريُّ[1] ضمن الصَّحابة، ونصَّ مُسلمٌ[2] وغيره[3] على صُحبته، وقال ابن أبي حاتم[4]: أبو الأعور شاميٌّ أدرك الجاهليَّة وليست له صحبة، وذكره خليفة[5] في الطَّبقة الأولى من أهل الشَّام بعد أصحاب النَّبيِّ ﷺ ورجَّح ابن حجرٍ صحبته.

ولو سلَّم لمن أثبت صحبته، فإنَّهم لم يذكروا هذا الحديث ضمن رواياته إذ إنَّ البزَّار[6] روى له حديثاً ونصُّه: «إِنَّمَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي ثَلاثَاً؛ شُحٌّ مُطَاعٍ، وَهَوًى مُتَّبَعٍ، وَإِمَامِ ضَلالَةٍ». وقال: لا نعلمه بهذا اللَّفظ إلاّ بهذا الإسناد، وليس لأبي الأعور غيره.

وذكر ابن كثيرٍ[7] له هذا الحديث فحسب واقتصر عليه.

إذاً فالحديث غير معروفٍ عن أبي الأعور، هذا إن صرنا إلى القول بأنَّه صحابيٌّ، وهذا سبب قد يؤثِّر على صحة الحديث، سيما وأنَّ أبا حاتمٍ قد وصف حديثه الوحيد بالمرسل.

---

(1) التاريخ الكبير: 6/336.

(2) الكنى: ورقة 9، صورة عن مخطوط قدَّم له: مطاع الطرابيشي، دار الفكر ـ دمشق 1404هـ/ 1984م.

(3) وانظر: الدُّولابي ـ الكنى: 17- 1/16 دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط الثانية 1403هـ/ 1983 مصور عن الطَّبعة الهنديَّة بحيدر أباد سنة 1322هـ. وذكر ابن حجرٍ أنَّ أبا أحمد الحاكم ذهب إلى هذا القول.

(4) الجرح والتعديل: 235 - 6/234.

(5) التاريخ: 308.

(6) كشف الأستار عن زوائد البزَّار: 2/238 رقم (1602)، ورواه كذلك الدُّولابيُّ في «الكنى»: 1/17.

(7) انظر: جامع المسانيد: 13/39.

ثانياً: إسناد ابن عساكرٍ إلى عُبيدٍ لا يستقيم، إذ فيه شجاع بن عليٍّ، وقد وُصِف بأنَّه[1]: «كثير السَّماع واسع الرِّواية معروفٌ بالطَّلب» وهذا لا يعدُّ تعديلاً وإنَّما هو وصف حالٍ، وقال عنه السَّمْعانيُّ[2]: «كان شيخاً صالحاً من بيت العلم غير أنَّه لم يكن يعرف شيئاً».

فهذا صريحٌ في غمزه، بالرُّغم من صلاحه، إذ الصَّلاح والتَّقوى لا يُعدَّان توثيقاً للرَّجل في الرِّواية، وإنَّما تعديلٌ له في دينه وحاله ليس أكثر، ولهذا قال الإمام مالك عمَّن هذه حاله[3]: «أدركت ببلدنا هذا ـ يعني المدينة ـ مشيخةً لهم فضلٌ وصلاحٌ وعبادةٌ يحدِّثون، فما كتبت عن أحدٍ منهم قطُّ ... قال: «لأنَّهم لم يكونوا يعرفون ما يُحدِّثون». وصاحبنا هذا يتناوله هذا الوصف.

ثالثا: إنَّ من رواة هذا الحديث ـ حسب رواية ابن عساكر ـ محمد بن فُضَيلٍ وهو ابن غَزْوان، وهذا وصَفَهُ أحمدٌ بأنَّه شيعيٌّ، وقال أبو داود: كان شيعياً محترقاً[4] بل قال عنه الجُوزَجانيُّ[5]: زائغٌ عن الحقِّ، ولعلَّه يقصد التَّشيُّع، لأنَّ الجُوْزَجانيَّ مرميٌّ بالنَّصب وعلى كلِّ حالٍ فوجود هذا الشِّيعي في إسناد حديثٍ قيل في الحقبة الأمويَّة أو العباسيَّة وكلا العهدين مناهضٌ للشِّيعة، قد يوحي بأنَّ لصاحبه مآرب سياسيَّةٍ. والحديث أورده السُّيوطيُّ ورمز لحُسنه، وصحَّحه الشَّيخ الألباني، وهو لا يستقيم حسبما قدَّمت عن حال الرَّجل والإسناد، بل إنَّ قواعد العلم تأبى علينا أن نجعله حسناً كذلك، فهو ليس في درجةٍ لا تسمح له بأن يُعارِض ـ والله اعلم ـ .

---

(1) انظر: ابن نقطة ـ التقييد: 297 رقم (363).

(2) انظر: التحبير في المعجم الكبير: 1/325 تحقيق: منيرة ناجي سالم، مطبعة الإرشاد ـ بغداد 1395هـ/1975م.

(3) انظر: الرَّامَهُرْمُزي ـ المحدِّث الفاصل: 404 - 403، والخطيب ـ الكفاية: 117 - 116.

(4) انظر هذه النقول عند الذَّهبي ـ ميزان الاعتدال: /4/9 وابن حجر ـ تهذيب التهذيب: 9/406.

(5) أحوال الرجال: 62 رقم (63) تحقيق: صبحي السَّامرائي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الأولى 1405هـ/1985.

الباب الثالث

طُرق دفع التَّعارض
وفيه فصلان

الفصل الأوَّل: *دفع التَّعارض مع المحافظة على النَّصَّين*

الفصل الثَّاني: *التَّرجيح*

تمهيد

عند ورود التَّعارض ووجوده لابدَّ من التَّفكير في طريقةٍ ندفع بها هذا التَّعارض، أو فيما يتراءى لنا أنَّه تعارضٌ.

ولقد نظرت في مناهج العلماء من محدِّثين وأُصوليين ـ في دفع التَّعارض، فوجدتهم يذكرون التَّرجيح والجمع والنَّسخ، إلى غير ذلك من طرقٍ لدفع التَّعارض دون تبويبٍ أو تمييزٍ، وعندما أمعنت النَّظر رأيت أن أُقسِّم طرق دفع التَّعارض إلى قسمين لا ثالث لهما:

القسم الأوَّل: دفع التَّعارض بالمحافظة على النَّصَّين، وقصدت من قولي بالمحافظة على النَّصَّين: أي باعتقاد صحَّتهما جميعاً عند وُرود التَّعارض وبعد دفعه، فتعرَّضت للجمع بين المُتعارضين والنَّسخ، باعتبار أنَّ النَّاسخ والمنسوخ كلاهما صحيحٌ وإن رجَّحنا الأخذ بواحدٍ على آخرٍ، وما ينطبق على النَّسخ ينطبق على التَّأويل.

فهذه الأُمور عندما ينظر إليها النَّاظر يجدها تلتئم مع الغاية الَّتي سيقت لأجلها، وهي دفع التَّعارض دون ردِّ أحد النَّصَّين أو تضعيفه.

القسم الثَّاني: التَّرجيح: أي دفع التَّعارض بتصويب أحد المتعارضين وتقديمه على الآخر بإهماله وردِّه وإطراحه، ولا شكَّ أنَّ هذا الأمر لا ينطبق على النَّسخ والتَّأويل اللَّذين جعلتهما من مباحث القسم الأوَّل، والَّذي مثَّل الفصل الأوَّل لهذا الباب، وجعلت الفصل الثَّاني مُمحّضاً للتَّرجيح وطرائقه ومسالكه.

الفصل الأوّل

دفع التّعارض بالمحافظة على النّصّين

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأوّل: الجمع

المبحث الثّاني: التّأويل

المبحث الثّالث: النّسخ

المبحث الأوّل
الجمع بين المُتعارضين

من أوّل الطُّرُق لدفع التّعارض دون المسِّ بأحد النَّصَّين، أو إهمال أحدهما الجمعُ بينهما، والعمل أو التَّصديق بهما جميعاً، ولقد ذكرت الجمع أولاً لاعتباراتٍ، سوف أتعرَّض لها في المطالب الّلاحقة والّتي سأتعرَّض فيها لتعريف الجمع وضوابطه وشروطه، وأهميَّة تقديمه على غيره، وسأختم ببيان طُرُق الجمع المستوحاة من جهود العلماء في هذا الصَّدد.

وهذا بيان أهِّم المطالب المقترحة.

المطلب الأوّل: تعريف الجمع، وشروطه، ووجه تقديمه

الجمع في الُّلغة[1]: تأليف المفترق. وقال الرَّاغب[2]: الجمع: ضمُّ الشَّيء بتقريب بعضه من بعض يقال: جمعته فاجتمع.

أمَّا في الاصطلاح: فهو بيان التَّوافق والائتلاف بين الأدلّة الشّرعيَّة، سواء أكانت عقليَّةً أم نقليَّةً، وإظهار أنَّ الاختلاف غير موجودٍ[3].

وواضحٌ أنَّ تعريف الجمع هذا قد تأثَّر بالمباحث الأُصوليَّة، كما تأثر تعريف التّعارض كما أسلفت، إذ الجمع لا يكون ببيان التَّوافق بين الأدلَّة فحسب، بل يشمل كلَّ ما يتعارض سواء أكان من الأدلّة الشَّرعيَّة أم غيرها كما بيَّنت في المدخل للرِّسالة، وما بيَّنته في بيان أوجه التَّعارض في الباب الثَّاني، إذ كلُّ ما ورد من أوجه التَّعارض، يمكن أن يصحَّ الجمع بينهما.

---

(1) انظر: الفيروزأبادي ـ القاموس المحيط: 3/14 المؤسسة العربية للطباعة والنشر ـ بيروت.
(2) المفردات في غريب القرآن: 135.
(3) انظر: الحفناوي ـ التّعارض والتّرجيح: 509 دار الوفاء للطباعة والنشر ـ المنصورة، ط الثانية 1408هـ/1977 نقلاً عن البَرَزنجي ـ التّعارض والتّرجيح: 1/388.

وهناك تعريفٌ أقرب للجمع وهو: بيان التَّوافق والائتلاف بين الحديثين المُتعارضين الصَّالحين للاحتجاج، والمُتَّحِدين زمناً، والأخذ بهما، وذلك بحمل كلٍّ منهما على محملٍ صحيحٍ يزيل تعارضهما واختلافهما، كالعامِّ والخاصِّ، والمُطلق والمُقيَّد، ونحو ذلك، وإظهار أنَّ الاختلاف غير موجودٍ بينهما حقيقةً[1].

وهذا التَّعريف وإن كان أفضل من سابقه وأشمل. إلاّ أنَّه غير خالٍ من الاعتراض والتَّعَقُّب إذ إنَّه قصر الجمع على الأحاديث، والحال أنَّ هذا التَّعريف للجمع يتوافق مع التَّعريف المُجْمل للتَّعارض والمختلف من قِبل المُحدِّثين.

ولهذا فيمكن القول: إنَّ الجمع هو: التَّأليف بين مُتعارضين أو مختلفين من النُّصوص، أوما بين الحديث وكلٍّ ما يتعارض معه، دون إهمال أحدهما أو تركه.

والجمع هو أوّل ما يجب أن يُلْتَفت إليه عند وجود التَّعارض، أو توهُّم وجوده.

قال الشَّافعيُّ[2]: «ولزم أهل العلم أن يُمضوا الخبرين على وُجوههما ما وجدوا إلى مضائهما وجهاً لا يعدُّونهما مُختلفين وهما يحتملان أن يُمضيا، وذلك إذا أمكن فيهما أن يُمضيا معاً، وإذا وُجد السَّبيل إلى إمضائهما، ولم يكن منهما واحدٌ بأوجب من الآخر».

وقال الخطَّابيُّ[3]: «وسبيل الحديثين إذا اختلفا في الظَّاهر وأمكن التَّوفيق بينهما، وترتيب أحدهما على الآخر أن لا يُحملا على المُنافاة، ولا يُضرب بعضهما ببعضٍ، لكن يُستعمل كلُّ واحدٍ منهما في موضعه وبهذا جرت قضيَّة العلماء في كثيرٍ من الحديث».

وقال العراقي في «شرح ألفيَّة الحديث»[4]: «وجملة الكلام في ذلك أنَّا إذا وجدنا حديثين مُختلفي الظَّاهر، فلا يخلو إمَّا أن يمكن الجمع بينهما بوجهٍ ينفي الاختلاف بينهما أولا، فإن أمكن ذلك بوجهٍ صحيحٍ تعيَّن الجمع، ولا يُصار إلى التَّعارض أو النَّسخ مع إمكان الجمع».

(1) انظر: د. نافذ حسين ـ مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين: 142 - 141.
(2) الرسالة: 342.
(3) معالم السنن: 3/80.
(4) 2/302 دار الكتب العلمية ـ بيروت، وانظر: السَّخاوي ـ فتح المغيث: 3/82 وغير ذلك من كتب المصطلح.

والنُّقول عن أهل الحديث في هذه المسألة كثيرةٌ، وهي متَّفقةٌ على تقديم الجمع على غيره، وهذا الّذي عليه جمهور العلماء، بل جميعهم باستثناء بعض الحنفيَّة، وقد نقل القُرطبيُّ[1] اتِّفاق أهل الأُصول على ذلك ـ أي تقديم الجمع على التَّرجيح ـ وهو غير دقيقٍ لجُنوح أُصوليي الحنفيَّة إلى مذهب إمامهم في المسالة إلاّ أن يكون قد استثنى هؤلاء من الاتِّفاق، وهو منتقدٌ.

ولهذا فأغلب العلماء من محدثين وفقهاء وأُصوليين يرون أنَّ النَّصين أو الدَّليلين إذا تعارضا صِير إلى الجمع، فإن أمكن فقد زال التَّعارض، لأنَّ إعمال الدَّليلين خيرٌ من إهمال أحدهما، وإن لم يكن الجمع فبالتَّرجيح وهكذا.

أمَّا الحنفيَّة فإنَّهم يرون أنَّ التَّرجيح أولى من الجمع إذ ذهب صاحِبا «مسلّم الثبوت» و«فواتح الرَّحموت» وغيرهما، أنَّه يجب التَّرجيح إن أمكن عند وُرود التَّعارض، وإلاّ فالجمع بقدرالإمكان.

ولا يخفى مدى ضعف هذا الرأي من الحنفيَّة، ولذلك نرى أنَّ مُحقِّقي الحنفيَّة قد اختاروا رأي الجمهور وقدَّمُوه على مذهبهم، إذ إنَّ اللَّكنوي[2] سُئل: هل الجمع مقدَّمٌ على التَّرجيح كما عليه المحدَّثون والشَّافعيَّة، أم التَّرجيح مقدَّمٌ على الجمع كما عليه الحنفيَّة؟.

فأجاب[3]: «لكلٍّ وُجهةٍ هو مُولِّيها، وكلُّ مسلكٍ مُبرهنٌ بالبراهين المذكورة في موضعها، والّذي يظهر اختياره هو تقديم الجمع على التَّرجيح، لأنَّ في تقديم التَّرجيح يلزم ترك العمل بأحد الدَّليلين من غير ضرورةٍ داعيةٍ إليه، وفي تقديم الجمع يمكن العمل بكلٍّ منهما على ما هو عليه، فإن تعذَّر صِير إلى التَّرجيح والنَّسخ».

(1) الجامع لأحكام القرآن:.

(2) هو عبد الحي، ويقال محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم بن محمد أمين، أبوالحسنات اللّكنوي من علماء الحنفيَّة وفقهائهم، وله مشاركةٌ طيِّبةٌ في علوم الحديث، وألَّف فيه التَّصانيف النَّافعة منها «الرَّفع والتَّكميل» و «التَّعليق المُمَجَّد على موطأ محمد» وغيرهما كثيرٌ، توفي سنة (1304هـ/1887م). انظر ترجمته لنفسه في: التعليق المُمجد :1/ 109-113،وعبد الحي الحسني ـ نزهة الخواطر: 8/234 باعتناء أبي الحسن النّدوي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر أباد الدكن ـ الهند 1402هـ/1981م

(3) الأجوبة الفاضلة عن الأسئلة العشرة الكاملة: 197-196تحقيق الأستاذ عبد الفتاح أبو غدة، ط الثانية ـ القاهرة 1404هـ/ توزيع مكتبة الرشد ـ الرياض.

وهذه هي الوجهة الّتي ذهب إليها أغلب الفقهاء والأُصوليين على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم والمحدِّثين كافَّة، كيف لا وهي الّتي تُوافق المنطق، وتسير مع الدَّليل، بل إنَّ ابن حزمٍ يرى حُرمة التَّرجيح إن أمكن الجمع حيث قال[1]: «فإن تعارض فيما يرى المرء آيتان أو حديثان صحيحان، أو حديثٌ صحيحٌ وآيةٌ فالواجب استعمالهما جميعاً، لأنَّ طاعتهما سواءٌ في الوجوب، فلا يحلُّ ترك أحدهما للآخر، ما دمنا نقدر على ذلك».

شروط الجمع[2]:

لقد رأى البعض أنَّه يُشترط للجمع بعض الشُّروط، وسأذكر بعضها مع مناقشة ما يحتاج المناقشة، وإثبات ما أراه شرطاً صحيحاً.

1- أن يكون كلٌّ من الدَّليلين ثابتَ الحجِّيَّة، أي ثبوت صحَّة المُتعارضين جميعاً لا الدَّليلين فحسب ـ كما بيَّنت آنفاً ـ وهذا الشَّرط تعرضت لمثيله في الباب الأوّل أثناء الحديث عن شروط تحقُّق ظاهرة التَّعارض، فلا وجه لإعادة الكلام عليه هنا، لأنَّا إذا اشترطنا الصِّحَّة في ثبوت التَّعارض، فمن باب تحصيل الحاصل اشتراط ذلك عند الجمع، لأنَّه لا جمع إلاّ عند وجود تعارضٍ، ولا تعارض إلاّ إذا تحقَّقنا من صحَّة النَّصَّين أو ما في معنيهما.

2- أن يتساوى المتعارضان في القُوَّة حتّى يصحَّ الجمع بينهما: ويأتي هذا الشَّرط تبعاً لشرط بعضهم في الحكم بالتَّعارض وهو التَّساوي في القوَّة، فإذا تعارض نصَّان أحدهما متواترٌ والآخر آحادٌ حُكم للمتواتر عند بعضهم، وهكذا في الجمع فقد اشترط بعضهم هذا الأمر.

---

(1) المحلى: 51 /1، وانظر: النبذ في أصول الفقه الظاهري: 63، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، ط الأولى 1413هـ ـ 1993م. دار ابن حزم ـ بيروت.

(2) أخذت أكثر عناوين الشروط دون المحتوى من كتاب «التعارض والترجح» للدكتور محمد الحفناوي.

وهذا الشَّرط لا أراه لازماً إذ بموجبه نميل نحو التَّرجيح قبل الجمع، ومعلومٌ لدى الجميع بأنَّه قد يكون بين النُّصوص عمومٌ وخُصوص ٌ، وإطلاقٌ وتقييدٌ..إلخ فعندما نحكم لأحدهما إذا تفوَّق بالقوَّة فإنَّنا نكون قد ألغينا إعمال هذه الأُمور، وأقصينا باباً واسعاً من أبواب دفع التَّعارض.

وكنت أُزمع عدم ذكر هذا الشَّرط، ولكنِّي وجدت الحافظ ابن حجرٍ يذكره دون نقد أو تعقيبٍ، ولهذا رأيت ذكر هذا الشَّرط مع قول الحافظ والتَّعقيب عليه إذ قال[1]: لكنَّ محلَّ الجمع إذا تساوت الرِّوايات في القوَّة، أمَّا مع التَّفرُّد في مقابلة الاجتماع فتكون الرِّواية المُنفردة شاذةً، والشَّاذُّ مردودٌ».

وهذا الَّذي ذكره ابن حجرٍ قد يصدُق في حالةٍ مُعيَّنةٍ، أو في حادثةٍ بعينها، لكن ليس هكذا بإطلاقٍ، والظَّن في ابن حجر هكذا، لأنَّه قالها عقب ذكره الاختلاف في زوج بريرة الَّتي استعانت بعائشة في مكاتبتها، هل كان عبداً أم حرَّاً؟ وواضحٌ أنَّه لا يمكن الجمع، إذ إنّ أحد القولين صحيحٌ والآخر غير ذلك، لأنَّ الأمر لايحتمل صوابين، أو التَّعدد.

ولهذا أرى أنَّ اشتراط هذا الشَّرط بإطلاقٍ غير مُسلَّمٍ، ولا راجحٍ.

3- أن يكون الجمع واضحاً جليَّاً يُزيل الإشكال والتَّعارض، ولا يزيد الإشكال إشكالاً.

وهذا الشَّرط رأيت أن أضعه لما رأيت من صنيع كثيرين مِمَّن تصدُّوا لهذا الأمر، عندما يريدون إزالة إشكالٍ أو تعارضٍ بالجمع بين النُّصوص زادوا الإشكال، ورسَّخوا التَّعارض، أو أن يكونوا أزالوا التَّعارض ولكن بتعارضه مع نصوصٍ أُخرى، وهذا يستوجب شرطاً في شخص دافع التَّعارض، وهو الفقه والعلم بالأصلين ـ الكتاب والسُّنَّة ـ.

---

(1) فتح الباري: 407 /9.

4- أن لا يؤدِّي الجمع إلى إبطال النَّصوص الشَّرعيَّة، أو إلغائها، أو إبطال وإلغاء جزءٍ منها، وهذا يقع فيه كثيرٌ من العقلانيين المُؤوِّلين، ولسوف أتوسَّع في هذا فيما بعد.

وقد ذكروا شروطاً أُخرى لم أر فائدةً من سردها لعدم قناعتي بها كشروطٍ للجمع(1).

المطلب الثَّاني: طُرُق الجمع

يجب الاعتراف أوّلاً أنَّ طرق الجمع كثيرةٌ ومتنوِّعةٌ، وليس من السَّهل الإحاطة بها، أو تعدادها جميعاً، وما سأذكره من طُرقٍ هنا ليس حصراً لها، وإنَّما هو عدٌّ لأهمِّها وأشهرها ممَّا استخدمه العلماء لإزالة التَّعارض والتَّناقض.

وأهمُّ هذه الطُّرق ما يأتي:

أوَّلاً: التَّفريق بين أنواع الاختلاف وأقصد بهذا ما ذكرته في الباب الثَّاني: من تقسيم الشَّافعيِّ ومن تبعه كابن خُزَيمة وابن حِبَّان والبَيْهقي، الاختلاف، إلى اختلاف المباح، أو إلى الاختلاف الّذي يعني التَّعارض، وذكرت عندها، تسمية ابن تيميَّة لهذين الأمرين باختلاف التَّنوُّع، واختلاف التَّضاد.

ولا شكَّ أنَّ في تحديد نوعيَّة الاختلاف اختصاراً كبيراً للطَّريق أمام الباحث، ودفعاً للإبهام الّذي قد يظنُّه البعض برهةً، فيرى التَّعارض والتَّناقض بين النُّصوص.

واختلاف التَّنوُّع أو المباح له مكانه، ولا يجوز ادِّعاؤه في غير موضعه إذ إن كان يصدُق هذا في أُمورٍ، قد لايصحُّ في غيرها.

(1) للاطِّلاع على بقيَّة هذه الشُّروط يراجع: الحفناوي ـ التعارض والترجيح: 270-264 و د. نافذ حسين ـ مختلف الحديث: 145-142.

فدعاء النَّبيِّ ﷺ في استفتاح الصَّلاة مثلاً يجوز أن نجعله ضمن اختلاف المباح، فنقول: إنَّ المرء مُخيَّرٌ أن يدعو بالدُّعاء الّذي يُريد من هذه الأدعية المأثورة عن النَّبيِّ ﷺ في استفتاح الصَّلاة. أو أنَّ النَّبي ﷺ توضأ مرَّةً مرَّةً، ومرَّتين مرَّتين، وثلاثاً ثلاثاً كما مرَّ معنا.

ولكنَّا لا نستطيع أن نجعل الاختلاف الّذي ذكر في زواج النَّبيِّ ﷺ بميمونة وهو حلالٌ مرَّةً، وهو محرمٌ مرَّةً أُخرى ضمن هذا النَّوع من الاختلاف فنقول: إنَّ المرء مُخيَّرٌ أن ينكح وهو محرمٌ، أو أن ينكح وهو حلالٌ، لأنَّ هذه واقعة عينٍ لا يُحتمل التَّعدُّد فيها، فيتساقط القول باختلاف المباح فيها، فاختلافها اختلاف تعارضٍ وتناقضٍ كما بيَّنته[1].

ثانياً: حمل الواقعة على التَّعدُد:

من أساليب العلماء في الجمع حمل الواقعة على التَّعدُّد، إذا صعب عليهم ترجيح روايةٍ على أُخرى، وذلك من باب التَّحوُّط والحذر من تضعيف أو إسقاط إحدى الرِّوايتين، لأنَّهم يقولون: الجمع أولى من التَّرجيح، والجمع أولى من دعوى التَّعارض والاضطراب، والجمع أولى من دعوى النَّسخ، والجمع أولى من تغليط الحفَّاظ الثِّقات، والجمع أولى من توهين الأخبار الصَّحيحة وإلى غير ذلك من العبارات الكثيرة الّتي تُحبِّذ الجمع على غيره.

وتكاد تبرز هذه القضيَّة ـ أي حمل الواقعة على التَّعدُّد ـ بروزاً واضحاً في روايات أسباب النُّزول، مما حدى بالعلماء أن يجمعوا بين هذه الرِّوايات المُختلفة بالحمل على تعدُّد السَّبب لنزول الآية، أو تعدُّد الواقعة لسياق الحديث.

---

(1) انظر: ص 124-127.

ومن أمثلته ما رواه البُخاريُّ في «صحيحه»[1]: عن عبد الله قال: بينا أنا أمشي مع النَّبيِّ ﷺ في خرَب المدينة وهو يتوكَّأ على عَسيبٍ معه، فمرَّ بنفرٍ من اليهود، فقال بعضُهم لبعضٍ: سلوه عن الرُّوح، وقال بعضهم: لا تسألوه لا يجيء بشيء تكرهونه، فقال بعضهم: لنسألنَّه، فقام رجلٌ منهم فقال: يا أبا القاسم ما الرُّوح؟ فسكت فقلت: إنَّه يُوحى إليه، فقمت فلمَّا انجلى عنه فقال: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[2] قال الأعمش: هكذا.

وأخرج التِّرمذيُّ[3] عن ابن عبّاس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قالت قريشٌ ليهود: أعطونا شيئاً نسأل هذا الرَّجل، فقال: سلوه عن الرُّوح، قال: فسألوه عن الرُّوح فأنزل الله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[4].

فكما يُلاحظ أنَّ الأثرين هنا متعارضان، إذ الحديث الأوّل يدلُّ على أنَّ الآية نزلت بالمدينة، والسؤال بمبادرةٍ من اليهود، أمَّا الحديث الثَّاني فينصُّ على أنَّ الآية نزلت بمكة، وبمبادرةٍ من قريش.

وقد جمع العلماء بين الأثرين فحملوا الاختلاف على تعدُّد النُّزول، كما ذهب إلى ذلك ابن كثيرٍ[5]، وابن حجرٍ[6] وغيرهما ووضع الزَّركشيُّ[7] هذا المثال في باب تعدُّد النُّزول وتكرُّره. ومرَّ بعض العلماء على هذا الرَّأي مرور الكرام فحكَوهُ

(1) 40 /1كتاب العلم/باب 47، 5/228التفسير/سورة (17) باب13وغير ذلك، كما أخرجه مُسلمٌ: 2152 /4 رقم (2794)، والتِّرمذي، التفسير/باب 5 ، رقم (3141)، وأحمد في «المسند»: 255 /1، 389، 410، 445 - 444، وابن جَرير في «التفسير»: 55 /15والطَّبراني في «المعجم الصغير»: 86 /2، والواحدي في «الوسيط»: 143 /3 وفي «أسباب النزول»: 205 دار ومكتبة الهلال ـ بيروت، ط الأولى 1983م.

(2) سورة الإسراء: 85.

(3) الجامع الصحيح: 5/304 رقم (3140) كما أخرجه أحمد في 1/1255 والحاكم في «المستدرك»: 2/531 وصحَّحه وأقرَّه الذَّهبي.

(4) سورة الإسراء: 85.

(5) تفسير القرآن العظيم: 3/60.

(6) فتح الباري: 8/401.

(7) البرهان في علوم القرآن: 1/30.

دون مناقشة أو تعليلٍ، وحاول بعضهم أن يُعلِّل تكرُّر النُّزول فقال ابن عاشور[1]: فالجمع بينه وبين حديث ابن عبّاس المتقدِّم: أنَّ اليهود لمَّا سألوا النَّبيَّ ﷺ قد ظنَّ النَّبيُّ أنَّهم أقرب من قريشٍ إلى فهم معنى الرُّوح فانتظر أن ينزل عليه الوحي بما يُجيبهم به أبين ممَّا أجاب به قريشاً، فكرَّر الله ـ تعالى ـ إنزال الآية الّتي نزلت بمكة، أو أمره أن يتلوها عليهم ليُعلم أنَّهم وقريشاً سواء في العجز عن إدراك هذه الحقيقة، أو أنَّ الجواب لا يتغيَّر.

والجمع بهذه الطَّريقة ـ أي الحمل على التَّعدُّد ـ سواء أكان فيما يخصُّ سبب النُّزول أم فيما يخصُّ واقعةً معيَّنةً والقول بتعدُّد حدوثها، أمرٌ بحاجةٍ إلى بحثٍ ودراسةٍ، إذ لا يؤيِّده النَّقل، ولا يستسيغه العقل، والقول من أنَّ هذا أولى من التَّرجيح ليس صحيحاً دوماً، إذ قد يكون التَّرجيح في هذه الحالات أولى وأقوى، مع ملاحظة أنَّ بعض الحوادث قد يتكرَّر حدوثها بناءً على بيِّناتٍ واضحةٍ وقرائن قويَّةٍ.

ولقد حاول ابن حجرٍ أن يُلمِّح لترجيحٍ قد يكون ارتضاه عند بحثه لمسألتنا هذه فقال[2]: ويمكن الجمع بأن يتعدَّد النُّزول بحمل سكوته في المرَّة الثَّانية على توقُّع مزيد بيانٍ في ذلك، وإن ساغ هذا وإلاّ فما في الصَّحيح أصحُّ. ولهذا فقد رجَّح د. محمد بكر إسماعيل[3] رواية البُخاري، لمكانة هذا الصَّحيح وتلقِّي الأمَّة له بالقبول، ثمَّ لأنَّ ابن مسعودٍ حضر القصَّة.

ولو أردنا أن نُرجِّح بين الحديثين لاخترنا رواية البُخاري كذلك، لأنَّ ابن مسعودٍ قد حضر القصَّة وروى تفاصيلها، أمَّا ابن عبّاس فهو لم يحضر القصَّة يقيناً، بل لم يكن في سنِّ التَّمييز إذ ذاك، لأنَّ هذه المسألة حصلت في مكة،

(1) التحرير والتنوير: 196/ 15.
(2) فتح الباري: 8/401.
(3) دراسات في علوم القرآن: دار المنار ـ القاهرة، ط الأولى 1411هـ/1991م.

وابن عبّاس ولد قبل الهجرة بثلاث سنوات[1]، فأنّى له أن يُشاهد، أو يعلم؟؟ وقد يقول قائلٌ: لعلّ ابن عبّاس قد نقل عن غيره من الصَّحابة، فيكون حديثه من قبيل مرسل الصَّحابي، وهو مقبولٌ عند الجمهور، فأقول: نعم إنَّ هذا مقبولٌ إن كان في سياق الرِّواية والاستشهاد أمَّا في مجال التَّرجيح فلا، وبهذا فإنِّي أُرجِّح رواية البُخاري.

ثالثاً: حمل أحد المُتعارضين على المجاز

الحقيقة والمجاز[2]: لفظان متضادّان، فإن كانت الحقيقة هي: استعمال اللَّفظ فيما وُضِع له، فإنَّ المجاز: إمَّا أن يكون استعمال اللّفظ فيما لم يوضع له كقولنا فلانٌ أسدٌ، أو استعماله فيما وُضِع له، ولكن لا يُتخاطب به كلفظ الصَّلاة، يستعمل للدُّعاء.

ولهذا فإنَّ المجاز لا يعني الكذب أو الافتراء حسب مفهوم المخالفة، وإنَّما هو: «ما تُجوزِّ أي تُعُدِّي به عن موضوعه»[3].

وقد اختلف العلماء في جواز المجاز في كلام الله وكلام رسوله، فبعضهم قال به، وبعضهم نفاه[4]، ولعل أشهر من حمل لواء نفي المجاز هو العلاّمة ابن تيميَّة[5]، وإن كان له عذرٌ نوعاً ما في مواجهة توسُّع المعتزلة الّذين صرفوا آيات الصِّفات عن ظواهرها بحجَّة المجاز، فلا أجد له عذراً في نفيه وعدم القول به مطلقاً.

---

(1) انظر: ابن عبد البَرِّ ـ الاستيعاب: 2/ 351 مطبوع بهامش الإصابة لابن حجر.
(2) انظر تعريفهما: القَزْويني ـ الإيضاح في علوم البلاغة: 153- 151، دار الجيل ـ بيروت، دون تاريخ.
(3) انظر: الهدّة ـ حاشيته على قرة العين شرح ورقات إمام الحرمين مطبعة التليلي ـ تونس سنة 1368هـ.
(4) انظر: ابن تيميَّة ـ الحقيقه والمجاز من ضمن مجموع الفتاوى: (499 - 20/400) والشِّنقيطي ـ منع جواز المجاز، مطبوعٌ في نهاية تفسيره أضواء البيان.
(5) وله تأليفٌ يحمل اسم «الحقيقة والمجاز» مطبوع ضمن مجموع الفتاوى: 497 - 20/400.

فاللُّغة مشتملةٌ على الحقيقة كما هي مشتملةٌ على المجاز، والأصلان ـ الكتاب والسُّنَّة ـ بما أنَّهما من اللُّغة، بل هما أصل اللُّغة فالمجاز واقعٌ فيهما، وبناءً على ذلك نستطيع فهم بعض الأحاديث الّتي يُشكل ظاهرها إن حُملت على المجاز.

وابتداءً يجب أن أُوضّح أنَّ أحاديث الصِّفات، كآيات الصِّفات ليست مجالاً للمجاز أصلاً، فصفات الله ـ تعالى ـ صفاتٌ حقيقيَّةٌ تليق بذاته، فهي صفات كمالٍ وجلالٍ لا يجوز حملها على غير ما وُضعت له، بحجَّة توهُّم المُشابهة لأنَّ الله ـ تعالى ـ يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

ومن أمثلة ما قيل بأنَّه من قبيل المجاز لا الحقيقة ما رواه البُخاريُّ[1]: عن أبي ذرٍ رضي الله عنه قال: قال النَّبيُّ ﷺ لأبي ذرٍ حين غربت الشَّمس:«تَدْرِي أَيْنَ تَذْهَبُ؟» قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «فَإِنَّهَا تَذْهَبُ حَتّى تَسْجُدَ تَحْتَ العَرْشِ فَتَسْتَأْذِنَ فَيُؤْذَنُ لَهَا، وَيُوشِكُ أَنْ تَسْجُدَ فَلا يُقْبَلَ مِنْهَا، وَتَسْتَأْذِنَ فَلا يُؤْذَنَ لَهَا، يُقَالُ لَهَا: ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ جِئْتِ، فَتَطْلُعُ مِنْ مَغْرِبِهَا، فَذَلِكَ قَوْلُهُ ـ تَعَالَى ـ: ﴿**وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ**﴾[2].

قال ابن حجرٍ[3]: وظاهره مغايرٌ لقول أهل الهيئة أنَّ الشَّمس مُرصَّعةٌ في الفلك، فإنَّه يقتضي أن الّذي يسير هو الفلك، وظاهر الحديث أنَّها هي الّتي تسير وتجري.

وقد أشار ابن حجرٍ لانتقادٍ، وهو جريان الشَّمس وسيرها، ولكنْ هناك انتقادٌ آخر يخالف ما عليه العلم من أمر الشَّمس إذ إنَّها دائمة الظُّهور في السَّماء فإن غربت في مكانٍ تكون قد طلعت في مكانٍ آخر، وهكذا في دورانٍ دائم.

---

(1) الصحيح، بدء الخلق/باب صفة الشمس: 4/75 وغير ذلك كما في كتابي التفسير والتوحيد، وأخرجه مسلم،الإيمان/بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان: 139- 1/138 رقم (159)، والتِّرمذي في «الجامع الصحيح»: 4/479 رقم (2186) والنَّسائي في «التفسير»:1/ 488 رقم (196) وغير ذلك.
(2) سورة يس: 38.
(3) فتح الباري: 6/196.

وهذا هو الرَّاجح القويُّ الذي ارتقى إلى مصافِّ الحقائق العلميَّة، ولا يعارض ذلك قوله تعالى عن ذي القرنين: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ﴾[1] لأنَّه بلغها فيما تراءى له، واستطاع بجهده، إذ من النَّاس من يرى الشَّمس تغرب وراء الجبال، ومنهم من يراها تغرب في البحر، وهذا كلُّه ليس على حقيقته إنَّما هو ما تراءى للرَّائي ليس إلاّ.

وبناءً على ذلك فقد يقول قائلٌ: إن كانت دائمة السَّير فمتى تسجد؟! وأين؟! وقد تعرَّض ابن العربي[2] لهذا الأمر فذكر أنَّ سجودها صحيحٌ جائزٌ ممكنٌ، وتأوّله قومٌ أنَّه ما هي عليه من التَّسخير الدَّائم، وذكر ابن العربي[3] تأويلاً ثانياً من الحمل على وجه المجاز وهو أنَّها ساجدةٌ أبداً. وهو ما عبَّر عنه ابن حجرٍ[4] بسجودها بصورة الحال فيكون عبارة عن الزِّيادة في الانقياد والخُضوع.

وقد استفاد أبو شُهبة من أقوال هؤلاء العلماء فجعلها قاعدةً قال فيها[5]: وقد يكون متن الحديث ليس من قبيل الحقيقة، بل من قبيل المجاز، فرفضُه ـ باعتبار حمله على الحقيقة استناداً إلى أنَّ العقل أو الحسَّ والمشاهدة لا تقرّه مع إمكان حمله على المجاز المقبول لغةً وشرعاً ـ تهجُّمٌ وتنكرٌ لقواعد البحث العلمي الصَّحيح، وذلك مثل ذهاب الشَّمس بعد غروبها وسجودها تحت العرش المرويُّ في الصَّحيح، فلو حملناه على حقيقته لأدَّى ذلك إلى البُطلان، على حين لو حُمل على المجاز المُستساغ لظهر ما فيه من سرٍّ وبلاغةٍ، فسجود الشَّمس المُراد به خضوعها وسيرها طبق إرادته سبحانه وعدم تأبِّيها على النِّظام الدَّقيق المُحْكَم الّذي فطرها الله عليه، واستمرارها عليه من غير انقطاعٍ ولا فتورٍ.

(1) سورة الكهف: 86.
(2) عارضة الأحوذي بشرح التِّرمذي: 9/30.
(3) المصدر السابق.
(4) فتح الباري: 6/299.
(5) دفاع عن السنة: 49، المكتبة العصرية ـ بيروت.

رابعاً: حمل النَّص المتعارض على أُسلوب ضرب المثال لا حقيقة الأمر: وهو أمرٌ يقرُب من المجاز، ولكنِّي رأيت إفراده لما وجدت فيه من اختلافٍ عن المجاز.

ومثال هذا ما رواه البُخاريُّ[1] وغيره عن عبد الله بن عمر أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا يَزَالُ هَذَا الأمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنْهُمْ اثْنَانِ». ممّا يفيد أنَّ الأئمَّة والخلفاء من قريشٍ، وهو قول جمهورالائمَّة، وقد عارَضَت هذا الحديثَ أحاديثُ أُخرى عديدة، منها الحديث الّذي رواه البُخاري[2] عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَأنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ».

ووجه التَّعارض أنَّ الحديث الأوّل قصر الإمامة على قريشٍ، ثمَّ أفاد الحديث الثَّاني إمكان وقوعها في غيرهم، حتّى في الموالي والعبيد، وقد حاول العلماء رفع هذا التَّعارض، فاختلفت أفهامهم في هذا، فحمل الكِرْماني[3] الحديث على أنَّه في الأُمراء والعمال دون الخلفاء لأنَّ الحبشة لا تتولى الخلافة، وكان بالإمكان قبول هذا، لولا أنَّ صيغة (استعمل) عامَّةٌ، وتقييدها بالأمراء والعمال دون دليلٍ.

ونقل ابن حجرٍ[4] آراء أُخرى لفهم هذا الحديث بعضها لا يخلو من تكلُّفٍ وتعسُّفٍ، ونقل أثناء ذلك إجماع الأُمَّة على أنَّ الإمامة لا تكون في العبد، فما المقصود بقوله ﷺ: «وإن استُعمِل عَلَيكُم عبدٌ حبشيٌّ»؟ وهل القول على حقيقته؟

---

(1) الصحيح المناقب/مناقب قريش: 4/155، والأحكام/2 الأمراء من قريش8/105، كما أخرجه مُسلمٌ، الإمارة/الناس تبعٌ لقريش 3/1452 رقم (1820) وأحمد في «المسند»: 29 /93،2، 128، والطَّيالسي في «مسنده»: 264 رقم (1956)، وابن حبَّان في «صحيحه» كما في الإحسان: 163 /14 رقم (6267) وأبو نُعيم في «تثبيت الإمامة»: 92 رقم (63) تحقيق: إبراهيم التهامي، دار الإمام مُسلم ــ بيروت، ط الأولى 1407هـ/1987م، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 141 /8، و«دلائل النبوة»: 521 - 6/520.

(2) الصحيح، الأحكام/4 السمع والطاعة: 8/105، وأخرجه كذلك، ابن ماجه، الجهاد/39 طاعة الإمام: 955 /2 رقم (2860)، وأحمد في «المسند»: 3/114، وأبو يَعْلى في «المسند»: 4/174 رقم (4161)، والبَيهقي في «السنن الكبرى»: 8/155.

(3) شرح الكرماني: 24/144.

(4) فتح الباري: 12/122.

لقد فهمت عند قراءتي للحديث أنَّه من قبيل ضرب المثل، لا من قبيل تقرير واقعٍ سيكون، ووجدت بعض العلماء قد ذهبوا إلى ما فهمته، فمن ذلك ما قاله الخَطَّابيُّ[1]: «قد يُضرب المثل بما لا يقع في الوجود، يعني وهذا من ذاك، أُطلق الحبشي مبالغةً في الأمر، وإن كان لا يُتصوَّر شرعاً أن يلي ذلك».

وقال ابن رجبٍ[2]: «وقد قيل: إنَّ العبد الحبشي إنَّما ذكر على وجه ضرب المثل، وإن لم يصحّ وقوعه».

كما قال[3]: «مَنْ بَنَى مَسْجِداً وَلَو كَمِفْحَصِ قطاةٍ»[4]، واقتصر عليه.

ومعلومٌ أنَّه لا يصحُّ عقلاً أن يكون المسجد «كمفْحص القَطَاة»، لذا أرى أنَّ هذا من قبيل ضرب المثل، وإن كان ابن حِبَّان[5] يرى أنَّ المراد بذلك قلَّة المُشاركة بحصىً يجمعها المرء أو يُنضِّدها وإن لم يبنِ المسجد بتمامه.

---

(1) أعلام الحديث:

(2) جامع العلوم والحكم: 2/120.

(3) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف»: 1/344، والطَّيالسي في «مسنده»: 62 رقم (461) والبزَّار في «مسنده» كما في «كشف الأستار»: 204 - 1/203، والطَّحاوي في «مشكل الآثار»: 1/485، والقُضاعي في «مسند الشهاب»: 1/291 رقم (479) وابن حِبَّان في صحيحه كما في «الإحسان»: 4/490 رقم (1610)، والطَّبراني في «المعجم الصغير»: 2/120، 138، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 2/437، وأبو نُعيم في «الحلية»: 4/217، كلُّهم من حديث أبي ذرٍّ، وإسناده صحيحٌ كما حكم عليه محقِّق ابن حبَّان.
وأخرجه ابن ماجه،المساجد/من بنى مسجداً: 1/244، من حديث جابر بن عبدالله، وقال البُوصيري في «مصباح الزجاجة»: 1/261 هذا إسنادٌ صحيحٌ، ورواه أحمد في «المسند»: 241 /1، والبزَّار في «المسند» كما في «كشف الأستار»: 1/204 وفي إسنادهما جابر الجُعْفي وهو ضعيفٌ، ورواه أبو عُبيد في «غريب الحديث»: 1/436 من حديث عائشة، وسنده ضعيفٌ لوجود كثير المؤذن فيه.

(4) قال أبو عبيد في «غريبِ الحديث»: 437 - 1/436 مِفْحص قَطَاةٍ: يعني موضعها الّذي تجثُم فيه.

(5) انظر: الإحسان: 4/490.

تنبيهٌ: ذكرت المجاز وضرب المثل وسيلتين لدفع التّعارض ولكنَّ هذا لا يعني بحالٍ التّوسّع فيهما، فالمجاز له شروطه وضوابطه ومكانه، وكذا حمل الحديث على ضرب المثل له مكانه، ولا يُلجأ إليه إلاّ عندما يكون ظاهره غير معقولٍ بدليلٍ نقليٍّ، لا بمحض الهوى والتّشهي، كما فعل قومٌ فحملوا كثيراً من حقائق الشّرع على التّمثيل والتّخييل، ولا يخفى ما في هذا من إبطالٍ للشّرع.

وقد ذكرت في شروط الجمع أن لا يؤدّي الجمع إلى إبطال نصٍّ من نصوص الشّريعة أو جزءٍ من نصٍّ.

خامساً: حمل أحد اللّفظين على النّدب، والآخر على الاستحباب: إن كانا يتعلّقان بأمرٍ وتخييرٍ، لأنّه من المعلوم أنَّ الأمر عند الأُصوليين لا يفيد الوجوب إلاّ بقرينةٍ، وقد جعلنا القرينة هنا اللّفظ الآخر الّذي ينطوي على الأمر، ومثال ذلك حديث ابن عمر أنَّ النّبيَّ ﷺ قال[1]: «مَنْ أَتَى الجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ». فهذا الحديث يدلُّ على وجوب غُسل الجمعة، سيّما وقد أيّدته نُصوصٌ أُخرى ليس هذا مجال ذكرها فلتراجع في كتاب «الجمعة» للنّسائي.

وعارضه الحديث الّذي رواه مُسلمٌ[2] عن أبي هُريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الوُضُوءَ، ثُمَّ أَتَى الجُمُعَةَ فَدَنَا، فَاسْتَمَعَ وَأَنْصَتَ، غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الجُمُعَةِ، وَزِيَادَةُ ثَلاثَةِ أيَّامٍ، وَمَنْ مسَّ الحَصَا فَقَدْ لَغَا».

---

(1) أخرجه البُخاريُّ،الجمعة/2 فضل الغسل يوم الجمعة: 1/212، ومُسلمٌ،الجمعة: 2/579 رقم (844)، والنَّسائيُّ، الجمعة/الأمر بالغسل يوم الجمعة: 3/93، وفي «الجمعة»: 67- 61 من رقم (27-18) وابن ماجه، إقامة الصلاة/70 ما جاء في لبس يوم الجمعة: 1/346رقم (1088)، ومالك، الجمعة/ باب العمل في غسل يوم الجمعة: 1/86، والحُمَيديُّ في «المسند»: 276 / 2 رقم (610 - 608) وأحمد في«المسند»: 2/3، 41، 42 وغير ذلك، والطَّحاويُّ في «شرح معاني الآثار»: 1/115، وابن خُزيمة في «صحيحه»: 126 - 3/125 رقم (1751 - 1749) وغيرهم.

(2) الصحيح،الجمعة/ فضل من استمع وأنصت في الخطبة: 588 /2رقم (857 مكرر) وأخرجه كذلك: أبو داود، الصلاة/باب فضل الجمعة: 276 /1رقم (1050)، وابن ماجه في «السنن»: 247 - 1/246 رقم (1090)، وأحمد في «المسند»: 2/424 وابن خُزَيمة في «الصحيح»: 3/128 رقم 1756)، وابن حبّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»:33-32 /4 رقم (1231) والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 3/223.

فهذا الحديث ليس فيه ذكرٌ للاغتسال، ممَّا يُوحي بأنَّه ليس فرضاً لاسيما أنَّه ذكر الوضوء هنا. ولهذا قال ابن حِبَّان[1]: إنَّ الأمر بالاغتسال للجمعة إنَّما هو أمر ندبٍ وإرشادٍ لعلّةٍ معلومةٍ.

وذهب ابن شاهين[2] إلى أنَّ الغسل منسوخٌ بأحاديث الإباحة، وردَّ عليه ذلك ابن الجَوْزي[3] وقال: وفي هذا ضعفٌ، لأنَّ الحديث الأوّل أقوى، وإنَّما تأوَّله قومٌ منهم الخطَّابيُّ فقالوا: في قوله ﷺ واجبٌ، أي لازمٌ من باب الاستحسان كما تقول: حقُّك عليَّ.

وكذا ذهب ابن خُزَيمة[4] إلى أنَّ الغُسل يوم الجمعة غسل فضيلةٍ لا فريضةً.

فكما يظهر أنَّنا حملنا الأمر هنا لا على الوجوب بل على النَّدْب، فأتَلَفَتْ بذلك الأحاديث ولم تختلف، وقد استُعمل هذا الأسلوب كثيراً للجمع بين الأحاديث، انظر مثلاً: ابن الجَوْزي في «إخبار أهل الرُّسوخ»[5] وابن حجر «فتح الباري»[6].

سادساً: الجمع بمعرفة مدلولات الألفاظ

وهذا البند سبق التَّعرض له أثناء الكلام على شروط تحقُّق ظاهرة التَّعارض في الباب الأوّل، وما قيل هناك يصحُّ أن يُقال هنا، وكذا الأمثلة الّتي أتيت بها هناك.

وذلك بمعرفة العامِّ والخاصِّ، والمُطلق والمُقيَّد، والمُجمل والمُفسَّر وغير ذلك من الألفاظ الّتي إن تمَّ وضعها في مكانها زال التَّعارض وانتفى التَّناقض، ولا أُريد أن أُثقل البحث بكثرة الأمثلة والاستشهادات، ولهذا فإنِّي أُحيل على الباب الأوّل عند الكلام على هذه الأُمور فما مُثِّل له هناك يصلح هنا.

---

(1) انظر: الإحسان: 4/20.
(2) الناسخ والمنسوخ: 51.
(3) إخبار أهل الرُّسوخ: 55 -52.
(4) الصحيح: 3/128.
(5) انظر: ص 62.
(6) انظر: 428 /1، 469 /3، 110. /5.

المبحث الثّاني

التّأويل

يعدُّ التّأويل من الطُّرق الّتي كثر استعمالها لدفع التّعارض ويكاد يختصُّ التّأويل بالأحاديث الّتي لها تعلُّقٌ بالصِّفات الإلهيَّة، وبقيَّة المباحث العقيديَّة بل لقد ارتبط التّأويل في عُرف المتأخِّرين الّذين وُصِفُوا بالخَلَف بهذا النّوع من النُّصوص، وقبل الولوج في بيان وجوهه وسوق الأمثلة على كلِّ وجهٍ لابدَّ من التّعرُّض لتعريف التّأويل وأنواعه وميادينه.

المطلب الأوّل: تعريف التّأويل وأقسامه

أوّلاً: تعريف التّأويل لغةً: جاء في القاموس[1]: أوَّلَ الكلامَ تأويلاً، وتأوَّلَهُ أي: دبَّره وقدَّره وفسَّره، وكذا قال ابن منظورٍ[2].

وقيل[3]: لتّأويل من الأوْلِ، أي الرُّجوع إلى الأصل، ومنه الموئل للموضع الّذي يُرجع إليه.

ثانياً: التّأويل اصطلاحاً[4]: فهو نقل ظاهر اللّفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليلٍ لولاه ما تُرك ظاهر اللّفظ، وعُرِّف أيضاً بأنّه[5]: بيان أحد مُحتملات اللّفظ.

---

(1) انظر: الفيرُوزأبادي ـ القاموس المحيط: 3/314.
(2) لسان العرب: 11/33.
(3) الراغب الأصبهاني: المفردات في غريب القرآن: 38. وانظر: المناوي ـ التّوقيف على مُهمّات التّعاريف: 157-156 تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر ـ دمشق، ودار الفكر المعاصر ـ بيروت ط الأولى 1410هـ/1990م.
(4) انظر: ابن الأثير ـ النهاية في غريب الحديث: 1/80
(5) انظر: الكفوي ـ الكليات: 2/161.

وممَّا يجدر التَّنبيه إليه أنَّ كلمة التَّأويل استعملت كرديفٍ للتَّفسير إذ هُما من النَّظائر، وكذا استعمله السَّلف، وهذا ما بيَّنه وذكره ابن القيِّم، بل هو معروفٌ من خلال استقراء مدلولات ألفاظهم. ومنه قول ابن جريرٍ في تفسير كلِّ آيةٍ: القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا ثمَّ إنَّه سمّى كتابه «جامع البيان عن تأويل آي القرآن».

«ولكن نظراً لظروف عقائديَّةٍ خاصَّةٍ افترقا، فأصبح التَّفسير يعنى توضيح آيات القرآن. والتَّأويل[1]: حمل اللفظ على خلاف ظاهره»[2].

وحسب ما استقر عليه هذا التَّعريف نستطيع قبول قول القائل: «بأنَّ التَّفسير ذو وجهٍ واحدٍ وأنَّ التَّأويل ذو وجوهٍ»[3]. وإن كانت هذه ميزةً للتَّأويل، فهي عيبةٌ أيضاً.

والمعنى الأوّل الّذي ذكرته في تعريف التّأويل يبدو أرجح وأقوى، لأنَّه يقيِّد العدول عن الظَّاهر بدليلٍ يدلُّ عليه.

ثالثاً: أنواعه:

أمَّا عن أنواع التَّأويل فإننا نستطيع أن نقول: إنَّ من التَّأويل ما هو صحيحٌ وما هو فاسدٌ، أو تأويلٌ قريبٌ محتملٌ، وتأويلٌ بعيدٌ متعسَّفٌ، فالأوّل مقبولٌ، والثَّاني بهذا الرَّسم مرفوضٌ.

وقد استعرض ابن قيِّم الجَوْزيَّة أنواع التَّأويل فوجد أنَّها قسمان، تآويل صحيحةٌ، وتآويل فاسدةٌ وانتهى إلى[4]: أنَّ التَّأويل الّذي يوافق ما دلَّت عليه النُّصوص وجاءت به السُّنَّة ويطابقها هو التَّأويل الصَّحيح، والتَّأويل الذي يُخالف ما دلَّت عليه النُّصوص وما جاءت به السُّنَّة هو التَّأويل الفاسد.

---

(1) انظر: الباجوري ـ شرح جوهرة التوحيد: 149.
(2) انظر في أصل كلمة التَّأويل: الجليند ـ الإمام ابن تيميَّة وموقفه من التَّأويل: 50- 27 المكتبة العصرية ـ صيدا/بيروت.
(3) انظر: الماتريدي ـ تأويلات أهل السنة: 6 تحقيق: د. محمد مستفيض الرحمن، مطبعة الإرشاد ـ بغداد 1404هـ/1983م.
(4) انظر: الصواعق المرسلة: 1/187.

إذاً فالتَّأويل نوعان:

1- تأويلٌ قريبٌ صحيحٌ، وهو مقبولٌ.

2- تأويلٌ بعيدٌ فاسدٌ، وهو مرفوضٌ. والّذي يحدِّد قبول الأوّل ورفض الثَّاني هو موافقته أو عدم موافقته لظاهر الكتاب ولِمَا جاءت به السُّنَّة، لذا فإنَّنا نرفض أيَّ تأويلٍ فيه تعطيلٌ للنَّصِّ، أو ردُّه بطريقٍ ملتويةٍ، وهو مشتهرٌ عن البعض قديماً وحديثاً، هُروباً من إلزاماتٍ قد تنسف المبدأ الّذي يسيرون عليه.

بل وأقبح من ذلك أن نلجأ للتَّأويل الفاسد تحت مطارق مُسايرة الواقع، وإرضاء الخصوم، فتصبح كلُّ حقائق الشَّرع قابلةً للرَّفض تحت هذه التِّعلَّة الفاسدة، وتصبح الألفاظ الصَّريحة قابلةً للحمل على معنى بعيدٍ، بل مستبعدٍ فاسدٍ، فنجد أنَّ محمد رشيد رضا[1] قد قال في إحياء الموتى الوارد في قصَّة موسى في سورة البقرة: «ومعنى إحياء الموتى على هذا حفظ الدِّماء الّتي كانت عرضةً لأنْ تُسفك بسبب الخلاف في قتل تلك النَّفس» أو ما جاء عن تأويلهم الملائكه بالخواطر والنَّوازع الّتي تتنازع الإنسان[2]، والجنَّ بالجراثيم[3] الّتي تؤثِّر فينا.

ولا يتردَّد من له حظٌّ يسيرٌ في العلوم الشَّرعيَّة في ردِّ هذه التَّأويلات الفاسدة الّتي ترمي إلى تعطيل النُّصوص ورفض الحقائق الثَّابتة بالكتاب والسنة.

ولهذا فإنَّ قصدي من التَّأويل هنا، هو بيان أنَّ التَّأويل الصَّحيح المؤيَّد بالكتاب والسُّنَّة هو طريقةٌ لدفع التَّعارض وإزالة التَّناقض، ولا أقصد كذلك التَّوسُّع في التَّأويل، لأنَّ هذا يقود إلى أنَّ دين الله لا يُفهم إلاّ بالتَّأويل، بل قصدت أنَّ هناك بعض الأحاديث، كما أنَّ هناك بعض الآيات يمكن بشيءٍ من التَّأويل الّذي يتوافق مع المقاصد العامَّة للقرآن والسُّنَّة، ولا يتعارض مع شيءٍ من الشَّرع، ويكون المصير إليه واجباً نظراً لأنَّ ظاهره مشكلٌ.

---

(1) تفسير المنار: 1/351.
(2) انظر: د. فهد الرُّومي ـ منهج المدرسة العقلية الحديث 630 - 2/620.
(3) المصدر السابق: 646 - 2/640.

ولقد جعلت لدفع التَّعارض بوجهٍ من وجوه التَّأويل مبحثاً مُستقلاً، إذ كان من الممكن أن أجعله مع الجمع لأنَّه بمعناه، وكذا فعل الأوائل، ولكنِّي آثرت أن يكون التَّأويل مُستقلاً حتَّى أُنبِّه على ما أسلفت القول عنه من أنواع التَّأويل وما سأمثِّل له من التَّأويلات البعيدة والقريبة، وبيان كيف يندفع التَّناقض بهذا الوجه، ممَّا لا يحتمل أن يكون جزءاً من مبحثٍ أو مطلبٍ كما احتمل غيره.

وكما قلت في الجمع من وجوب توفُّر بعض الشُّروط، فلا بدَّ أيضاً للتَّأويل أن ينضبط ببعض الشُّروط حتّى لا نبعد عمّا نحن بصدده، ومن هذه الشُّروط:

1- أن لا يُصار إلى التَّأويل وهناك وجهٌ آخر يحتمله الحديث، أو أنَّ ظاهره ليس في غاية الإشكال بحيث يتعذَّر علينا فهمه أو حمله على وجهٍ أقرب.

2- أن لا يقود التَّأويل إلى تعطيل أو إبطال النَّصِّ.

3- أن لا يكون بوجوهٍ ضعيفةٍ من ناحية اللُّغة، أو مستغربةٍ من حيث الشَّرع. وهذا يُلزِم المتصدِّي أن يكون عالماً باللُّغة والشَّرع.

المطلب الثَّاني: التَّأويل كطريقةٍ لدفع التَّعارض

إذا سلَّمنا أنَّه يجب أخذ اللَّفظ على ظاهره، ولا يجوز صرفه عن الظَّاهر إلاّ بقرينةٍ، وهاهنا يتدخَّل التَّأويل الّذي اصطلحنا على أنَّه نقلٌ لظاهر اللَّفظ عن وضعه الأصليِّ.

وبناءً على ذلك فتدخُّل التَّأويل محدودٌ ومحصورٌ ولا يكاد يُلجأ إليه حقيقةً إلاّ في النَّادر من الحالات لا العكس، إذ إنَّ هناك من توسَّع في إيراده وجعله أصلاً أصيلاً، بل إنَّ المتأخِّرين من الخَلَف كان استعمال التَّأويل ديدنهم للتَّخلُّص من الإشكالات الّتي توهَّموها في أحاديث العقائد، فاستشكلت أكثر، واستبهمت بعدما كانت واضحةً جليَّةً.

والمتتبع لسلوك العلماء قديماً وحديثاً في استعمال هذه الوسيلة لدفع التَّعارض يجد أقسام التَّأويل الّتي ذكرتها في المطلب الماضي ـ أي التَّآويل القريبة والتَّآويل البعيدة ـ ولسنا إلاّ بحاجةٍ لإمعان النَّظر قليلاً، لاكتشاف ذلك.

فمن أمثلة التَّأويل البعيد تعليق الخطَّابي على رواية ابن عمر أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال[1]: «أيُّمَا رَجُلٍ مُسْلِمٍ أكْفَرَ رَجُلاً مُسْلِمَاً، فَإنْ كَانَ كَافِراً وَإلاّ كَانَ هُوَ الكَافِر».

قال[2]: هذا يُتأوَّل على وجهين:

أحدهما: أن يكون معنى «الكفَّار» المُتكفِّرين بالسِّلاح، يقال: تكفَّر الرَّجل بسلاحه، إذا لبسه فكفَّر به نفسه: أي سترها.

وأصل الكفر: السَّتر، ويقال: سُمِّي الكافرُ كافراً لستره نعمة الله عليه، أو لستره على نفسه شواهد ربوبيَّة الله، ودلائل توحيده.

وقال بعضهم: «معناه ولا ترجعوا بعدي فِرقاً مختلفين، يضرب بعضكم رقاب بعضٍ، فتكونوا بذلك مُضاهئين للكفَّار....».

ولا يخفى ما في الوجه الأوّل من بُعدٍ وغرابةٍ في هذا السِّياق، ولا يكفي أن يكون للتَّأويل تأييدٌ من الَّلغة فقط، بل لابدَّ من مطابقة النَّص للمعنى اللُّغوي والتَّأويل معاً. وهو ما لم يتوفَّر في تأويل الخطَّابيِّ السَّالف الذِّكر.

والأمثلة على هذا كثيرةٌ، ولذلك سلك بعض العلماء مسلك التَّنبيه على بعض الغرائب الّتي يوردها المُؤوِّلون دفع إبهامٍ قد يحصل في نفس القارئ، سيَّما وهو يرى أنَّ هذا التَّأويل قد يتعارض مع أمورٍ قطعيَّةٍ،

---

(1) هذا الَّلفظ أخرجه أبو داود، السنة/الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه: 4/221 رقم (4687)، وجاء عند البُخاريِّ،الأدب/7 من كفّر أخاه بغير تأويل: 7/97 بلفظ «أيُّما رَجُلٍ قَالَ لأخيهِ يَا كَافرُ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أحَدُهُمَا» وأخرجه كذلك مُسلمٌ، الإيمان/بيان حال من قال لأخيهَ المسلمَ يا كافر: 1/79 رقم (60) والتِّرمذي،الإيمان/16 ما جاء فيمن رمى أخاه بالكفر: 5/22 رقم (2637) ومالك، الكلام/ما يكره من الكلام: 2/824، وأحمد في «المسند» 2/18،23، 60، 112، 113، 142، وأبو عَوانة في «المسند»: 22 /1،23، وابن حِبَّان في «صحيحه» كما في «الإحسان»: 484 - 1/483 رقم (249، 250) وابن منده في «الإيمان»: 2/619-620رقم (597 - 594)، وابن بطَّة في «الإبانة»: 2/731 رقم (997) والبَغوي في «شرح السنة»: رقم (3550،3551).

(2) معالم السنن: 52 /7.

بل قد تقود إلى نفي وقائع متواترة مؤيَّدة بالقرآن الكريم، ومن هذا القبيل ما حكاه ابن قُتيبة[1] عن المُنتقدين أنَّهم قالوا: رويتم أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال[2]: «رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورةٍ، وَوَضَعَ كَفَّهُ بَيْنَ كَتِفَيَّ حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ أَنَامِلَهُ بَيْنَ ثُنْدُوَتَي»[3].

قال أبو محمد ـ أي ابن قُتيبة ـ: «ونحن نقول إنَّ الله ـ تعالى ـ لا تُدركه الأبصار، وهو يُدرك الأبصار ـ يعني في الدُّنيا ـ فإذا كان يوم القيامه رآه المؤمنون كما يرون القمر ليلة البدر، وقد سأله موسى ﷺ فقال: ربِّ أرني أنظر إليك، يريد أن يتعجَّل من الرُّؤية ما أجَّله الله ـ تعالى ـ له ولأمثاله من أوليائه، فقال: لن تراني، ولذلك يقول قومٌ: إنَّ نبيَّنا لم يره إلاّ في المنام، وعند تغشِّي الوحي له، وإنَّ الإسراء ليلة الإسراء كان بروحه دون جسمه، ألا تسمع قول الله ـ عز وجل ـ: **﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾**[4]، يعني بالرُّؤية: ما رآه ليلة أُسري به.

فأخبر بذلك، فارتدَّ به قومٌ وقالوا: كيف يذهب إلى بيت المقدس ثمَّ يصعد إلى السَّماء، ثمَّ يهبط إلى الأرض في ليلة؟ وتوهموا أنَّه ادَّعى الإسراء بجسمه، وكان أبو بكرٍ ﷺ ممَّن صدَّق بذلك وحاجَّ فيه، فسُمِّي الصِّدِّيق.

قالوا: وقد قالت إحدى أزواجه: إنَّا ما فقدنا جسمه. وحدثنا أبو الخطَّاب قال: عن مالك بن سعيد، عن الأعمش، قال: سمعت الوليد بن العَيْزار يذكر عن أبي الأحوص في قوله تعالى: **﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالأُفُقِ الْمُبِينِ﴾**[5]. قال: رأى جبريل عليه السلام في صورته وله سبع مئة جناح[6].

(1) تأويل مختلف الحديث: 146.
(2) هذا الحديث مرويٌ من طرقٍ أغلبها ضعيفة ذكرها الدَّارقطني في كتاب الرؤية: 342-310.
(3) الثُّنْدُوتان للرَّجل كالثَّديين للمرأة، وانظر: ابن الأثير ـ النهاية في غريب الحديث: 1/223.
(4) سورة الإسراء: 60.
(5) سورة التكوير: 23.
(6) كذا ذكر ابن قتيبة عن أبي الأحوص، لكنَّ المحفوظ عن الصحابة كعبد الله بن مسعود عند البُخاري في بدء الخلق/7 باب إذا قال أحدكم «آمين»: 4/83، ومسلم، الإيمان/76 في ذكر سدرة المنتهى: أنَّ النبي ﷺ رأى جبريل له ست مئة جناحٍ.

قالوا: وممَّا يدلُّ على ذلك أيضاً حديثٌ رواه عبدالله بن وهب عن عمرو بن الحارث، عن سعيد بن أبي هلال، عن مروان بن عثمان، عن عمارة بن عامر، عن أُمِّ الطُّفيل ـ امرأة أُبي بن كعب ـ أنَّها سمعت النَّبيَّ ﷺ يذكر[1]: «أنَّهُ رَأى رَبَّهُ فِي المَنَامِ فِي صُورَةِ شَابٍّ مُوفرٍ فِي خَضِرَةٍ، عَلَى فِرَاشِهِ ـ فراش من ذهبٍ ـ فِي رِجْلَيْهِ نَعْلانِ مِنْ ذَهَبٍ».

قال أبو محمد: ونحن لم نذكر قول من تأوّل هذا التَّأويل في هذا الحديث لأننا رأيناه صواباً، وإنَّما ذكرناه ليُعلم أنَّ الحديث قد تاوَّله قوم واحتجُّوا له بهذين اللّذين ذكرناهما، وكيف يكون ذلك كما تأوَّلوا والله ـ جلَّ وعزَّ ـ يقول: ﴿ **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً**﴾[2] الآية، وهذا لا يجوز أن يُتأوّل فيه هذا التَّأويل ولا يُدفع بمثل هذه الأحاديث، ونحن نعوذ بالله أن نتعسَّف فنتأوّل ما جعله الله فضيلةً لمحمدٍ، ونحن نُسلِّم للحديث ونحمل الكتاب على ظاهره».

وحتّى يكون التَّأويل مقبولاً يجب أن يكون صحيحاً سائغاً، وقبل ذلك وأهمَّ منه يجب أن يكون لحاجةٍ، بحيث لا يُصار إلى التَّأويل إلاّ إذا تعذَّر فهم الحديث على ظاهره، ولهذا يرى السَّلف ـ رحمهم الله ـ أنَّ الأحاديث الّتي فيها ذِكر: اليد،

(1) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة»: 1/205 رقم (471) (لم يذكر الحديث بتمامه وأخرجه كذلك والطبراني في «المعجم الكبير»: 25/115، والدَّارقطني في «الرؤية»: 359 - 358 رقم (286 ـ 287) والبَيْهقي في «الأسماء والصفات» 447 - 446، والخطيب في «تاريخ بغداد»: 311 /13، وابن الجَوْزي في «العلل المتناهية»: 30-1/29 وفي «الموضوعات»: 1/ 125، والحديث ضعيفٌ، فقد روى ابن الجَوْزي في «العلل»: 1/30 عن النَّسائي أنَّه قال في مروان بن عثمان ـ أحد الرُّواة ـ ومن مروان بن عثمان حتّى يصدّق على الله، وذكر عن الإمام أحمد أنَّه قال عن الحديث: هذا حديثٌ منكرٌ، ومروان بن عثمان هذا ضعَّفه أبو حاتم كما في «الجرح والتعديل»: 8/272، وذكره الذَّهبي في «المغني في الضعفاء» ونقل كلام أبي حاتم والنَّسائي فيه، وقال عنه ابن حجر كما في «الإصابة»: 470 /4 مروان متروك، وقال عن متن الحديث في «التهذيب»: 10/95 وهو متنٌ منكرٌ، والحديث ذكره ابن عراق في «تنزيه الشريعة»: 1/145 والقاري في «المصنوع» 104 - 102 والأسرار المرفوعة، والشَّوكاني في «الفوائد المجموعة»: 448 - 447 تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المُعلِّمي ـ مطبعة السنة المحمدية ـ 1398هـ/1978م.

(2) سورة الإسراء: 1.

والعين، والأصبع، والقدم، والنُّزول، والمجيء ...إلخ، يمكن فهمها على أنَّها صفاتٌ لله تعالى نؤمن بها ونفوِّض معناها إلى الله ونحن مُستذكرون قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾. ولهذا فلا حاجة ماسَّة للتَّأويل هنا.

ولكن هناك أحاديث تستوجب التَّأويل، ولا تُفهم إلاّ وِفْق تأويلٍ قريبٍ، يوضِّح معناها، ويُزيل إشكالها، ومثال ذلك ما رواه مُسلمٌ[1] عن أبي موسى الأشعري: كنَّا مع رسول الله ﷺ في غَزَاةٍ فجعل النَّاس يجهرون بالتَّكبير... وقال فيه: «والَّذِي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَةِ أَحَدِكُمْ».

ويستحيل أن تكون المعيَّة هنا معيَّةً ماديَّةً أو معيَّة ذات، لأنَّ ذلك يقتضي مذهباً قبيحاً يجعل الله في كلِّ مكانٍ، كما هو قول الجهميَّة الأوائل، وإليه انتهى الحُلوليَّة من الصُّوفيَّة. فتعالى الله أن يكون في كلِّ مكانٍ، ولكنَّ المعيَّة أو القُرب هنا معيَّة علمٍ.

قال مَرْعِي الحَنْبلي[2]: «ومن هنا تعرف معنى قوله ﷺ: «للَه أقربُ إلَى أحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِه»، أنَّ المراد به قرب علمٍ. فحمله هنا على نظير ما حُملت عليه آية: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لاَّ تُبْصِرُونَ﴾[3] قال مرعي[4]: «والقرب بالعلم لا بالأبصار، وأنت قد عرفت مِّما مر أنَّ أهل السُّنَّة قاطبةً جعلوا هذا قرب علمٍ لا قرب ذات».

---

(1) الصحيح، الذكر والدعاء/استحباب خفض الصوت بالذِّكر: 4/2077 رقم (2704)، وأبوداود، الصلاة/في الاستغفار: 2/87رقم (1526) ولفظه: «إنَّ الّذي تَدْعُونَهُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ أعْنَاقِ رِكَابِكُمْ» وأحمد في «المسند»: 4/402، انظر السنة للبغوي (1283).
وقد أخرجه غير هؤلاء من حديث أبي موسى الأشعري، كالبُخاري والطَّبراني في «الدعاء» وابن أبي عاصمٍ في «السنة»، ولكنِّي لم أذكرهم لأنِّي أردت من الحديث شاهده الّذي ذكرته عن مُسلمٍ وهؤلاء لم يذكروا الشَّاهد.

(2) أقاويل الثقات: 103.

(3) سورة الواقعة: 58.

(4) أقاويل الثقات: 105.

ومن التّأويل السّائغة المقبولة، ما أُوِّل به الحديث الّذي رواه البُخاريُّ[1] وغيره عن ابن عمر أنّه قال: رأى النّبيُّ ﷺ نُخامةً في قِبلَة المسجد وهو يُصلي بين يدي النّاس، فحتّها ثمّ قال حين انصرف: «إنَّ أحَدَكُمْ إذَا كَانَ فِي الصَّلاةِ فَإنَّ الله قِبَلَ وَجْهِهِ، فَلا يَتَنَخَّمَنَّ أحدٌ قِبَلَ وَجْهِهِ فِي الصَّلاة».

قال المَازريُّ[2]: «وكأنَّ تلك الجهة علامة على أنَّ قاصدها مُوحِّدٌ، وأنّها عَلَمٌ على التَّوحيد، ولها حرمة لكون المصلي متقرِّباً بتوجُّهِهِ إليها».

قال ابن عبد البَرِّ[3]: «وأمَّا قوله في الحديث فإنَّ الله قِبَل وجهه إذا صلّى، فكلامٌ خرج على التَّعظيم لشأن القبلة».

وهناك تأويلاتٌ أُخرى منقولةٌ عن الخطَّابي[4] وغيره[5]، لم أُرد ذكرها حتّى لا أُثقل الكتاب بالنُّقول.

إذاً فهذه تأويلاتٌ مرويَّةٌ عن علماء أجلاّء، كان يجب المصير إلى إحداها إن كان مقبولاً مع عدم الجزم بأنَّ هذا التَّأويل هو مراد الله تعالى، وهذا عيب التَّأويل أو أن نسكت تماماً في مثل هذه الحالة ونقول: الله أعلم بمراده من هذا، ومن الأفضل المصير إلى تأويلٍ قريبٍ بالشَّرط الّذي مرَّ قبل قليلٍ.

(1) الصحيح،الصلاة/33 حكّ البزاق باليد: 1/106 والأذان: 94، 1/183 كما أخرجه مُسلمٌ، المساجد/النهي عن البصاق في المسجد: 1/388 رقم (547)، وأبو داود، الصلاة/كراهية البزاق في المسجد: 1/128 رقم (479)، والنّسائي، المساجد/النهي عن أن يتنخم الرجل في قبلة المسجد: 51 /2، ومالك، القبلة / النهي عن الصاق في القبلة: 161-1/160. وأحمد في «المسند»: 32 /2 وفيه: «إذَا قَامَ أحَدُكُمْ يُصَلِّي فَلا يَبْصُقْ فِي قِبْلَتِهِ، فَإنَّمَا يُنَاجِي رَبَّه تَبَارَكَ وَتَعَالَى». والبَيْهقي في «السنن الكبرى» 2/293.

(2) المعلم: 1/179 .

(3) التمهيد: 14/157، وانظر مرعي الحنبلي ـ أقاويل الثقات: 103.

(4) انظر: معالم السنن: 1/264.

(5) انظر: ابن حجر ـ فتح الباري: .1/508.

لقد بان لنا بعد هذه الإيضاحات أنَّ التَّأويل القريب الّذي يقتضيه لفظ الحديث لما فيه من إشكالٍ مقبولٌ محمودٌ، بعكس التَّأويل المُتعسِّف الّذي غالباً ما أوقع أصحابه في مآزق، كالّذين أوّلوا اليد ـ الّتي هي صفةٌ لله ـ الواردة في الآيات والأحاديث بالنِّعمة، أو القدرة. فوقعوا في مآزق عدَّة عند قوله تعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾[1] تشديد الياء.

قال البَيْهقي[2]: «وفي ذلك منعٌ من حملها على النِّعمة والقُدرة، لأنَّه ليس لتخصيص التَّثنية في نعم الله ولا في قدرته معنىً يصحُّ، لأنَّ نعم الله أكثر من أن تُحصى، ولأنَّه خرج مخرج التَّخصيص وتفضيل آدم عليه السلام على إبليس، وحملها على القدرة أو النِّعمة يُزيل معنى التَّفضيل لاشتراكهما فيها».

(1) سورة ص: 75.

(2) الاعتقاد: 30 - 29، وانظر: الأشعري ـ الإبانة: 132.



المبحث الثَّالث

النَّسخ

يعدُّ النَّسخ من الأُمور الرَّئيسة الّتي يُدفع بها التَّعارض، وقد يستعمله بعضهم بحجَّةٍ ودليلٍ وبرهانٍ، وقد يستعمله آخرون بغير حجّةٍ في حالة العجز عن دفع التَّعارض بين النُّصوص.

ولقد جعلت النَّسخ في الفصل الّذي يندفع فيه التَّعارض، دون ترجيح أحد النَّصين، والحال أنَّ النَّسخ هو نوعٌ من أنواع التَّرجيح. ولهذا قد يعترض عليَّ معترضٌ بهذا الأمر. ولكنِّي أرى أنَّ التَّرجيح فيه نفيٌ لنصٍّ وإخراجه من دائرة الصِّحَّة والقبول جملة على حساب نصٍّ آخر، وليس النَّسخ هكذا، إذ إنَّنا عندما نحكم بنسخ نصٍّ لا ندَّعي انحطاطه عن درجة الصِّحَّة بل نقول بنسخ حكمه ولكنَّه يبقى في درجة الصِّحَّة، وكلُّ ما في الأمر أنَّه يتحوَّل من درجة الاحتجاج إلى عدم الاحتجاج به كدليلٍ مع المحافظة على درجته الحديثية. وهذا واضحٌ جليٌّ إذ إنَّنا نقول في بعض آيات القرآن هذه ناسخةٌ وتلك منسوخةٌ، ولم يجرؤ أحدٌ أن ينفي التعبُّد بالآية المنسوخة أو أن يقول: إنَّها نزلت من درجة القطعيِّ إلى ما دونها، وهكذا الحديث.

ولهذا جعلت النَّسخ في هذا الموضع، ولسوف أستعرض في هذا المبحث مدلول كلمة النَّسخ وعلاقتها بما يماثلها، ثمَّ أُشفع ذلك بأمثلةٍ توضيحيَّةٍ وهذا بيان ما أردت.

المطلب الأوَّل: معنى النَّسخ وأنواعه

النَّسخ لغةً: الإزالة، جاء في القاموس المحيط[1]: نَسَخَهُ: كمَنَعَهُ، أزاله وغيَّره وأبطله وأقام شيئاً مقامه. أو نقل الشيء من مكانٍ إلى مكانٍ[2].

---

(1) الفيروزأبادي ـ القاموس المحيط: 1/281، وانظر: ابن منظور ـ لسان العرب: 3/61.

(2) انظر: ابن منظور ـ لسان العرب: 3/61.

وقال الرَّاغب[1]: النَّسخ: إزالة شيء بشيء يتعقَّبه، كنَسْخ الشَّمس الظِّل، والظِّل الشَّمس.....ونَسْخُ الكتاب: إزالة الحكم بحكمٍ يتعقَّبه.

أمَّا في الاصطلاح فإنَّه[2]: عبارةٌ عن رفع الشَّارع حكماً منه متقدِّماً بحكمٍ منه متأخِّرٍ، أو: «هو الخطاب الدَّالُّ على ارتفاع الحكم الثَّابت بالخطاب المتقدِّم على وجهٍ لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه»[3].

والنَّسخ يُعرف بعدَّة أُمورٍ:

أوَّلاً: أن يُصرِّح رسول الله ﷺ[4] بذلك، وقد مثَّلوا له بقوله ﷺ: «كُنْتُ قَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ القُبُورِ فَزُورُوهَا».

ثانياً: ما يعرف بقول الصَّحابي، ومثاله ما رواه التِّرمذي[5] عن أُبي بن كعبٍ أنَّه قال: «كان الماء من الماء رخصةً في أوّل الإسلام ثمَّ نُهي عنها».

ثالثاً: بمعرفة التَّاريخ، فيكون المتأخِّر ناسخاً للمتقدِّم.

والمقصود بالمتقدِّم والمتأخِّر النَّصُّ الحديثيِّ، لا الرَّاوي المتأخِّر، ولهذا: فليس[6] من النَّاسخ ما يرويه الصَّحابيُّ المتأخِّر الإسلام معارضاً لمُتقدِّم الإسلام، إلاّ أن يُصرِّح بسماعه من النَّبيِّ ﷺ وأن يكون لم يتحمَّل عنه ﷺ شيئاً قبل إسلامه وأن يكون المتقدِّم الإسلام قد سمعه قبل سماعه.

(1) المفردات في غريب القرآن: 746. دار كهرمان للطباعة والنشر ـ استانبول 1986م.

(2) انظر: ابن الصَّلاح ـ المقدمة في علوم الحديث: 277، وانظر: الصَّنعاني ـ توضيح الأفكار ـ: 2/416.

(3) انظر: الحازمي ـ الاعتبار في النَّاسخ والمنسوخ من الآثار: 5.

(4) أخرجه مُسلم، الجنائز/672 /2: 36 رقم (977) ولفظه: «نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَة.......». وأبو داود، الجنائز/في زيارة القبور: 3/218 رقم (3235)، والتِّرمذي،الجنائز/ما جاء في الرخصة في زيارة القبور: 3/370 رقم (1054) والنَّسائي، الجنائز/زيارة القبور: 4/89، وابن ماجه،الجنائز/ما جاء في زيارة قبور المشركين: 1/501رقم (1571).

(5) الجامع الصحيح الطهارة/81 ما جاء أن الماء من الماء: 184 - 183 /1 رقم (110) كما أخرجه أبو داود الطهارة/في الإكسال: 1/55 رقم (215) وابن ماجه، الطهارة/باب/111:1 200 رقم (609)، وأحمد في «المسند»: 116 - 5/115.

(6) انظر: ابن حجر ـ نزهة النظر: 35، وابن الحنبلي ـ قفو الأثر: 65، والمناوي ـ اليواقيت والدُّرر 1/324 تحقيق: ربيع بن محمد السعودي، مكتبة الرشد ـ الرياض، ط الأولى 1411هـ/1991م.

وهذا شرطٌ معقولٌ، وأمرٌ مقبولٌ، وإلاّ فإنَّ أبا هُريرة متأخِّر الإسلام وقد روى أحاديث كثيرةً وكذلك ابن عبّاس فإنَّه روى أحاديث كثيرةً تشتمل على حوادث لم يُدركها، وإنَّما رواها عن غيره، أو سماعاً من الرَّسول ﷺ مرَّةً أُخرى، فلا نقول إن تعارض ما رواه ابن عبّاس أو أبو هُريرة وسواهما ممَّن تأخَّر إدراكه أو إسلامه من الصَّحابه يعدُّ ناسخاً لما رواه غيرهم، «فقد ينقل الصَّبيُّ عمَّن تقدَّمت صحبته، وقد ينقل الأكابر عن الأصاغر وبعكسه»[1] فلا بدَّ حينئذ من دليل أو قرينةٍ تدلُّ على أنَّ السَّماع كان شِفاهاً من الرَّسول ﷺ وبصيغةٍ تدلُّ على تغيُّر حكمٍ ونسخه.

رابعاً: ما يُعرف بالإجماع كحديث قتل شارب الخمر في المرَّة الرَّابعة[2]،فإنَّه منسوخٌ عُرف نسخه بانعقاد الإجماع على ترك العمل به.

والإجماع لا يَنْسخ ولا يُنْسخ[3]، ولكن يدلُّ على وجود ناسخٍ «إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي، فالإجماع يدلُّ على ناسخٍ قد سبق في زمان نزول الوحي من كتابٍ أو سنَّةٍ»[4]. واشترط ابن حزمٍ[5] في الإجماع أن يكون متيقناً.

ومعرفة النَّاسخ والمنسوخ ضروريَّةٌ لمن أراد أن يتصدَّى لعلوم الشَّريعة، وعندما يتعلّق الأمر بالقرآن أو الحديث تكون الحاجة آكد، والضَّرورة أشدُّ، فقد روى الزُّهري[6] وغيره أنَّ علياً عليه السلام مرَّ بقاصٍّ فقال: أتعرف النَّاسخ من المنسوخ؟ قال: لا، قال: هلكت وأهلكت.

---

(1) انظر: الغزالي ـ المستصفى: 129.

(2) أخرجه التِّرمذيُّ، الحدود/15 ما جاء في شرب الخمر: 4/48 رقم (1444) كما أخرجه أبوداود، الحدود/إذا تتابع شرب الخمر: 4/164 رقم (4482 و4484) وابن ماجه، الحدود/من شرب الخمر مراراً: 2/859رقم (2572).

(3) انظر: ابن الصَّلاح ـ المقدمة: 279، وانظر: الجعبري ـ رسوخ الأحبار: 137.

(4) انظر: الغزالي ـ المستصفى: 126.

(5) المُحلّى: 1/53.

(6) أخرجه الزُّهريُّ في الناسخ والمنسوخ: 13، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن (مطبوع ضمن مجموع: أربعة كتب في الناسخ والمنسوخ) عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية ـ بيروت، ط الأولى 1409هـ/1989م. كما أخرجه أبو عُبيد في «الناسخ والمنسوخ»: ص4، دراسة محمد بن صالح المديفر، مكتبة الرشد ـ الرياض، ط الأولى 1411هـ/1990م. وأبي خيثمة في «العلم»: 140رقم (130)، تحقيق: الألباني.

موضوع النَّسخ: والنَّسخ لا يجوز قبوله من كلِّ مُدَّعٍ، أو كلِّ قائلٍ، إذ الأخبار لا نسخ فيها، لأنَّ ذلك يستوجب تكذيباً، وإنَّما النَّسخ في الأحكام. قال ابن حزمٍ:[1] «والنَّسخ لا يجوز إلاّ في الأوامر أو في لفظ خبرٍ معناه معنى الأمر، ولا يجوز النَّسخ في الأخبار، لأنَّه ـ إن كان ـ يكون كذباً، وقد تنزَّه الله ـ تعالى عن ذلك، وكذلك الرُّسل».

ولكنَّ النَّسخ قد يدخل الأخبار إن كان خبراً عن الشَّرع، فقد قال ابن العربي[2] عند آية ﴿آمَنَ الرَّسُولُ...﴾[3] وهذا نصٌّ صريحٌ ـ أي من النَّسخ، فإن قيل: «وكيف يدخل النَّسخ في الأخبار؟ قلنا: إن كان الخبر عن الشَّرع فيدخل فيه النَّسخ لدخوله في المُخبَر عنه، فالخبر إنَّما يكون على وفق المُخبر عنه، وإن كان القول في الوعد والوعيد فلا يدخل فيه النَّسخ بحالٍ، لأنَّه لا يحتمل التَّبديل، إذ التَّبديل فيه كذبٌ ولا يجوز ذلك على الله سبحانه».

وقال عند آيةٍ أُخرى:[4] «وأمَّا من قال: إنَّه خبر، والأخبار لا تُنسخ، فقد بيَّنَّا أنَّ الخبر يُنسخ إذا دخله التَّكليف لأنَّه يكون حينئذٍ خبراً عن الشَّرع، فينسخ الخبر نسخ المخبر، وإنَّما يمتنع نسخ الّذي لا ينسخ مخبره».

أنواع النَّسخ وتطبيقاته:

تعرَّض الأُصوليون والمُحدِّثون، وعلماء تفسير القرآن وعلومه، لأنواع النَّسخ فذكروا منها:

(1) النبذ: 69، وانظر ابن حجر ـ فتح الباري: 1/318، 3/14 وغير ذلك.
(2) الناسخ والمنسوخ 2/34 تحقيق: د. عبد الكبير العلوي، مطبعة فضالة ـ المغرب 1409 هـ/1988م.
(3) سورة البقرة: 285.
(4) الناسخ والمنسوخ 2/122، وانظر ابن حجر ـ فتح الباري: 8/207.

1- نسخ القرآن بالقرآن، وهذا لا خفاء فيه، ولا يكاد يُختلف فيه[1]. بل هو مؤيَّدٌ بقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾[2] ولهذا فما قام حول هذه المسألة من خلافٍ قام على غير أساسٍ علميٍّ، ولا أودُّ الخوض فيه. وهذا النَّوع من النَّسخ لا مدخل له فيما نحن بصدده.

2- نسخ القرآن بالسُّنَّة، وقد اختلف العلماء في هذا القسم. فالجمهور على جوازه، لأنَّ السُّنَّة وحيٌ من الله كما أنَّ القرآن كذلك، لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[3] ولا فارق بينهما إلاّ أنَّ ألفاظ القرآن من ترتيب الله وإنشائه، وألفاظ السُّنَّة من ترتيب الرَّسول وإنشائه، والقرآن له خصائصه، وللسُّنَّة خصائصها: وهذه الفوارق لا أثر لها فيما نحن بسبيله، لأنَّ الله هو الّذي ينسخ وحيه بوحيه[4].

ومثال هذا اللّون قوله ﷺ:[5] «لا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ» نسخ قول الله تعالى: ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ﴾[6].

(1) قال مكي بن أبي طالب في الناسخ والمنسوخ:77 [تحقيق: د. أحمد حسن فرحات، دار المنارة ـ جدة، ط الأولى 1406هـ/1986م. فأمّا نسخ القرآن بالقرآن فجوازه إجماعٌ من أهل السُّنَّة.

(2) سورة البقرة: 105.

(3) سورة النجم: 4-3.

(4) انظر: الزُّرقاني ـ مناهل العرفان: 2/237، مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة سنة 1362هـ/1943م.

(5) أخرجه بهذا اللّفظ الدَّارقُطني في «السنن»: 4/97 من حديث سفيان عن عَمرو عن جابر، ومن طريقه أخرجه ابن عدي في «الكامل»: وقال الدَّارقُطنيُّ: الصَّواب مرسلٌ، وكذا قال ابن المديني فيما نقله عنه الذَّهبي في ترجمة إسحاق بن إبراهيم الهروي، الرَّاوي عن سفيان، انظر: «ميزان الاعتدال»: 1/178 وأخرجه الدَّارقُطني كذلك في «السنن»: 4/97، 98 من حديث ابن عبّاس، وأبو داود في «المراسيل»: 256 تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الأولى، وقال عطاء الخراساني كثير الأوهام لم يدرك ابن عبّاس، ومن طريقه رواه البيهقي في «السنن الكبرى»: 6/263. وأخرجه كذلك الشافعي في «المسند»: 2/189 عن مجاهد مرسلاً، ومن طريقه رواه البيهقي في «السنن الكبرى»: 6/ 264، وهذه الطُّرق لا تخلو من مقال، لكنَّ الحديث يصحُّ بالشَّواهد الكثيرة التي توسَّع الزَّيْلَعِيُّ في إيرادها في نصب الراية: 405 - 4/403.

(6) سورة البقرة: 180.

3- نسخ السُّنَّة بالقرآن: وهو مختلف فيه عند العلماء، إلا أنه كسابقه من حيث الاستدلال على جوازه ووقوعه، «بيد أنَّ صوت المانعين هنا خافتٌ وحجَّتهم داحضةٌ، أمَّا المثبتون فيؤيِّدهم دليل الجواز كما يُسعفهم برهان الوقوع»[1].

ومن أظهر أدلَّة هذا النوع ما جاء في قوله تعالى: ﴿**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ**﴾ ومن المعروف أنَّ استقبال بيت المقدس في الصَّلاة لم يُعرف إلا من السُّنَّة.

4- نسخ السُّنَّة بالسُّنَّة. وهو أمرٌ متَّفقٌ عليه بين أهل الصَّنْعة، وهو مقصودي من ذكر النَّاسخ والمنسوخ كطريقةٍ لدفع التَّعارض، وقد أصبح نوعاً من أنواع علوم الحديث فأخذ مكانه في كتب مصطلح الحديث.

وأمثلته كثيرةٌ بل متوافرةٌ متكاثرة جمعتها الكتب المخصَّصة لذلك، ولهذا فلا داعي للتَّمثيل لهذا القسم، لأنَّ المطلب الثَّاني سيحوي شيئاً من هذا.

وهو نوعٌ جليلٌ يصعب إدراكه ـ إن لم يكن صريحاً ـ لذا قال الإمام الزُّهريُّ[2]: أعيا الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث النَّبيِّ ﷺ من منسوخه.

المطلب الثَّاني: النَّسخ كوسيلةٍ لدفع التَّعارض

لا شكَّ في أنَّ التَّعارض يندفع بالنَّسخ إن عرفنا المتقدِّم من المتأخِّر في المتعارضين، وقد جعل بعض العلماء النَّسخ من أوَّل الوسائل التي يجب أن يُلجأ إليها عند التَّعارض والتَّناقض، قال ابن الحنبلي[3] في تعريف المختلف: «والأصحُّ أنَّ مختلف الحديث إنَّما هو الحديثان المقبولان المُتعارضان في المعنى ظاهراً مطلقاً، وأن يُطلب التَّاريخ أوّلاً، فإن لم يوجد طُلب الجمع فإن لم يكن ترك العمل بهما».

(1) انظر: الزُّرقاني ـ مناهل العرفان: 2/244 .
(2) رواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ: 36، والحازمي في الاعتبار.
(3) قفو الأثر: 66.

وقد بيَّنت أنَّ هذا من الممكن أن يُقبل لو كان التَّعارض متحقِّقاً بشروطه، الَّتي مرَّت معنا في الباب الأوّل، أو أن تكون صيغة النَّسخ واضحةً لا لبس فيها، فعند ذلك لسنا بحاجة للجمع، أمَّا ما لم يكن الأمر كما وصفت، فإنَّا لا نقبل التَّعجُّل بادِّعاء النَّسخ لأنَّ الحديثين قد يتناولهما العموم والخصوص، أو الإطلاق والتَّقييد، أو الإجمال والتَّفصيل وإلى غير ذلك من الوجوه.

ولا يخفى أنَّ القول بالنَّسخ أمرٌ ليس بالهيِّن، فيجب أن يكون المرء على بيِّنة ودرايةٍ منه لئلا يتناوله الوعيد الشَّديد فيمن قال على النبي ﷺ ما لم يقل[1]، لأنَّ الحكم بنسخ نصٍّ وإحكام آخر فيه تقديم نصٍّ على آخر، وتعطيلٌ للعمل بحديثٍ، وإعمال آخر، وهذا فيه ما فيه من المسؤوليَّة والخطر.

والمصير إلى النَّسخ وجهٌ صحيحٌ من وجوه دفع التَّعارض، بل إنَّه من أوّل الأوجه الّتي يجب المصير إليها عند توفُّر البيِّنات، كما ذكرت قبل قليل عند ابن الحنبلي.

وقد أجمع الفقهاء والمُحدِّثون والأُصوليون على الأخذ به في مجال إزالة الإشكال والتَّعارض. والمتصفِّح لكتب النَّاسخ والمَنْسوخ في الحديث يظنُّها تعالج موضوع مختلف الحديث، نظراً للتَّشابه الكبير بينهما في عرض الإشكال ودفعه ـ ولست أُجافي الحقيقة إن قلت: إنَّ النَّاسخ والمنسوخ من فروع المختلف، كما أنَّ المختلف والنَّاسخ من فروع التَّعارض. وإلى هذا ذهب السَّخَاويُّ عندما تعرَّض لمبحث المُختلف وقال فيه[2]: «كان من الأنْسبِ عدم الفصل بينه وبين النَّاسخِ والمَنْسوخ، فكلُّ ناسخٍ ومنسوخٍ مختلفٌ ولا عَكس».

---

(1) أُشير بذلك إلى الحديث المتواتر عن النَّبيِّ ﷺ: «مَنْ قَالَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ». أو «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» وهو مرويٌّ عن عدد كبير من الصَّحابة، فقد رواه ابن الجَوْزِي في مقدِّمة «الموضوعات»: 92-1/57 عن واحد وستِّين صحابيَّاً، وقد ذكر أنَّه رواه في غير هذا الموضع ثمانيةٌ وتسعون نفساً، وقد جمع طرقه الطَّبراني في «طرق حديث من كذب عليّ متعمداً» تحقيق: علي حسن علي عبد الحميد، وهشام السقا، دار عمار/الأردن، وغيره كما ذكرابن حجر في «فتح الباري»: 1/203، وخرَّج طرفاً منه شعيب الأرنؤوط في «صحيح ابن حبَّان»: 212 - 1/210 . والألباني في «الروض النضير» رقم (707) كما في «صحيح الجامع الصغير»: 352-5/351 فليراجع تخريجه هناك لأنِّي لا أُريد إثقال الحاشية بكمٍّ هائلٍ من الطُّرق.

(2) فتح المغيث: 3/82.

وثمَّة مسألةٌ مهمَّةٌ بقيت قبل الاستدلال على هذا الوجه، وهي ضرورة عدم الخلط بين النَّسخ والتَّخصيص، إذ التَّشابُهُ الكبير بينهما قد يقود إلى الخلط. سيما وأنَّ «النَّسخ والتَّخصيص والاستثناء يجتمعن في معنى أنَّها كلَّها لإزالة حكمٍ متقدِّمٍ قبلها»[1].

إذاً بينهما عمومٌ وخصوصٌ، فكلُّ نسخٍ تخصيصٌ ولا عكس، وللتَّفريق بينهما أنقل ما ذكره الحَازِميُّ فقال[2]: «لابدَّ من ذكر التَّمييز بين التَّخصيص والنَّسخ إذ هو من لوازمه، ولا غِنىً لمن يُريد معرفة النَّاسخ من معرفته لحصول الَّلبس فيهما، واشتراكهما في الأخصِّ بينهما، إذ كلُّ واحدٍ منهما يقتضي اختصاص الحكم ببعض ما يتناوله الَّلفظ».

ومع أنَّ الحازِميَّ قد نبَّه على هذا إلاّ أنَّه وقع فيه هو ومن صنَّف في النَّاسخ والمنسوخ، فتوسَّعُوا في إيرادهما توسُّعاً غير محمودٍ أحياناً، فأدخلوا في النَّاسخ والمَنْسوخ ما ليس منهما، كالتَّخصيص، أو المُطلق والمُقيَّد، وغير ذلك من الوجوه، بل إنَّنا نجد ادِّعاء النَّسخ، أو إثبات النَّسخ بأحاديث ضعيفةٍ وواهيةٍ كما سيمرُّ في الباب الرَّابع، وأكتفي بإيراد مثالٍ واحدٍ على هذا النَّوع ليُعرف.

فمثاله ما رواه ابن شاهين[3] عن أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنَّ رسول الله ﷺ لم يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء، ولا أبو بكر، ولا عمر، ولا علي، ولا ابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ.

---

(1) انظر: مكي بن أبي طالب ـ الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه: 85، وانظر: ما بعدها وانظر: د. نادية العمري ـ النسخ في دراسات الأُصوليين: 556 - 523 مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط الاولى 1405هـ/1985.

(2) الناسخ والمنسوخ: 15.

(3) الناسخ والمنسوخ: 145، وقال محقِّقه: إسناده ضعيفٌ جداً، وآفته سعيد بن ميسرة، قال عنه البُخاريُّ في «الضعفاء الصغير»: 106 رقم (139) سمع أنساً، منكر الحديث. وقال ابن حبَّان في «المجروحين»: :1/312 يُقال إنَّه لم يرَ أنساً، وكان يروي عنه الموضوعات الّتي لا تُشبه أحاديثه، كأنَّه كان يروي عن أنس عن النَّبيِّ ﷺ ما يسمع القُصَّاص يذكرونها في القصص، ولهذا فقد كان خلاصة رأي الذَّهبيِّ فيه كما في «المغني في الضعفاء»: :1/266 واهٍ.

وروى[1] عن معاذ أنَّه قال: كان رسول الله ﷺ إذا توضَّأ مسح وجهَهُ بطرف ثوبه.

وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ[2]. أنَّ رسول الله ﷺ كانت له خِرْقةٌ يتنشَّف بها بعد الوُضوء. وذكر عقب كلِّ حديثٍ من كان يكره مسح وجهه من الصَّحابة والتَّابعين، ومن كان لا يمسح، وأرى أنَّ هذه أفعالٌ اختياريَّةٌ ليست تعبُّديَّةً، ولا يدخلها نسخٌ، عدا عن أنَّ الأحاديث المذكورة كلَّها ضعيفةٌ لا تصلح للاستقلال بإثبات حكمٍ أو نفيه.

أمَّا أمثلة رفع التَّعارض بمعرفة النَّاسخ والمنسوخ فهي كثيرةٌ، ومَنْ طالع كُتب ناسخ الحديث ومنسوخه أدرك هذا بالرَّغم من توسُّع بعضهم، وإدخاله غير المنسوخ في المنسوخ، أو عدم النَّقد لإسناد الضَّعيف والواهي من الحديث وعدم التَّشاغل به.

ولمَّا أردت اختيار مثالٍ على هذا الأمر رأيت أن أختاره ممَّا حكم العلماء بنسخه اجتهاداً بالاعتماد على قرائن معيَّنةٍ، ولم أُحبِّذ ذكر مثالٍ فيه تصريح النَّبيِّ ﷺ أو أحد صحابته بالنَّسخ لما في ذلك الحديث من ظهورٍ وبيانٍ لا يحتاج للتَّمثيل أو البحث.

---

(1) النّاسخ والمنسوخ: 146، وهو كسابقه إسناده ضعيفٌ، بل ضعيفٌ جداً، فيه رَشْدين بن سعد، وعبد الرحمن بن زياد، وكلاهما ضعيفٌ بالرَّغم من محاولات أبي العرب التَّميمي تقوية أمر عبد الرحمن كما في «طبقات علماء إفريقية»: 105 - 95 تحقيق: علي الشابي، ونعيم اليافي، الدار التونسيه للنشر ـ تونس المؤسسه الوطنية للكتاب ـ الجزائر ط الثانية 1985 . والحديث أخرجه التِّرمذي في «جامعة»: 76 - 1/75 وقال: هذا حديثٌ غريبٌ إسناده ضعيفٌ، لكنَّ الشيخ أحمد شاكر حاول تحسين الحديث، وأخرجه كذلك الطَّبرانيُّ في «المعجم الكبير»: 58 / 20 بإسناد فيه كذَّاب، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 1/236 وضعَّفه.

(2) النّاسخُ والمنسوخ 147، وفي إسناده أبو معاذ سليمان بن أرقم، قال عنه ابن معين في «التاريخ»: 528 /3 رقم (2577) سليمان بن أرقم أبو مُعاذ، ليس يسوى فَلْساً، وقال ابن حبَّان في «المجروحين»: 75-1/74 وقال: حديث عائشة ليس بالقائم، ولا يصحُّ عن النَّبيِّ ﷺ في الباب شيء، وأبو مُعاذ يقولون هو: سليمان بن أرقم، وهو ضعيفٌ عند أهل الحديث. وأخرجه كذلك: الدَّارقُطني في «السنن»: 1/110 وقال: سليمان بن أرقم متروكٌ، والحاكم في «المستدرك»: 1/ 154، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 1/185.

ومن أمثلة دفع التَّعارض بحكم النَّسخ ما رواه أبو داود[1] عن ثوبان[2] وشداد ابن أوس[3] ـ رضي الله عنهما ـ أنَّ النَّبي ﷺ قال: «أفْطَرَ الحَاجِمُ والمَحْجُومُ».

ويعارضه ما رواه البُخاريُّ[4] عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: احتَجم رسول الله ﷺ وهو مُحرمٌ واحتجم وهو صائمٌ.

فهذان الحديثان يظهر أنَّهما متعارضان ولا يُدرَك للنَّاظر بسهولة أنَّ أحدهما ناسخٌ للآخر. ممَّا قد يُدخل اضطراباً على البعض فيُفتون بما هو منسوخ.

وقد خاض العلماء في بيان درجات الأحاديث قبل الكلام عليها وقد تركَّز الكلام على حديثي شدَّاد وثوبان لأنَّ حديث ابن عبَّاسٍ ثابتٌ في الصَّحيح، ولا يحتاج إلى ما احتاج إليه الحديثان الآخران من النَّقد والتَّحميص،

---

(1) أخرج الحديثين أبو داود، الصوم/في الصائم يحتجم: 309 - 2/308 من رقم (2371 - 2367) ولسوف أُفصِّل هذا في تخريج الحديثين كلٍّ على حدة.

(2) أخرجه أبو داود، الصوم/في الصائم يحتجم: 309 - 2/308 رقم (2367، 2370، 2371) وأخرجه كذلك ابن ماجه، الصيام/ما جاء في الحجامة للصائم: 537 /1 رقم (1680) وعبد الرزاق في «المصنف»: 4/209 رقم (7522)، والطيالسي في «المسند»: 133 رقم (989)، وابن أبي شيبة في «المصنف»: 2/466، وأحمد في «المسند»: 277 /5، 280، 183، والدَّارمي،الصوم/باب الحجامة تفطر الصائم: 15 -2/14 والنَّسائي في «السنن الكبرى»: 2/216 - 217، وابن خُزَيمة في «الصحيح»: 3/266 رقم (1962، 1963) والطَّحَاوي في «شرح معاني الآثار»: 99 - 2/98 وغيرهم كثيرٌ. وقد توسَّعت في ذكر طرقه في جمعي لمُسند ثوبان وتخريجه ودراسة الرُّواة عنه.

(3) أخرجه أبو داود كما مرَّ: 2/308 رقم (2368، 2369) وابن ماجه، الصيام/ما جاء في الحجامة للصائم: 1/537 رقم (1681) والشَّافعي في «المسند»: 1/255 واختلاف الحديث: 143، والطَّيالسي في «المسند»: 152 رقم (1118) وعبد الرزاق في «المصنف»: 4/209 رقم (7521) وأحمد في «المسند»: 125 - 124 - 123 -4/122، والدَّارمي في «السنن»: 2/14 والطَّحاوي في « شرح معاني الآثار»: 2/99 وابن حبَّان في «الصحيح»: كما في «الإحسان»: 304 - 8/302 رقم (3534 -3533)، والطَّبراني في «المعجم الكبير»: 7/276 رقم (7124) وغير ذلك كثيرٌ. انظر: فهرس المجلد السَّابع: ص 330، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 4/265.

(4) الصحيح،الصوم/32 الحجامة والقيء للصائم: 2/237 وأخرجه كذلك: أبو داود في «السنن»: 2/309 رقم (2372، 2373) والتِّرمذي، الصوم/61 ما جاء في الرخصة في ذلك: 147 - 3/146، رقم (777 - 775) والشَّافعي في «المسند»: 1/255 وفي «اختلاف الحديث»: 144 وعلي بن الجعد في «المسند»: 3104.

وعبد الرازق في «المصنف»: 213 /4 رقم (7541) وابن أبي شيبة في «المصنف»: 2/465 والنَّسائي في «السنن الكبرى»: 231 - 2/217 والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»: 2/101 والبيهقي في «السنن الكبرى»: 4/263 وغيرهم.

سيما وأنَّ الحديثين مرويان عن أبي أسماء الرَّحْبيِّ مرَّةً عن ثوبان ومرَّةً عن شدَّاد ومرَّةً عن أبي الاشعث عن شدَّاد .... وهكذا في اختلافٍ بسطه النَّسائي[1] وتفنَّن في عرضه فأجاد وأفاد كما قال ابن حجرٍ[2].

وهذا الاختلاف من المُمكن أن يكون مؤثِّراً إلاّ أنَّ العلماء قد قبلوا الحديثين جميعاً فصحَّحوهما فقد قال التِّرمذي[3]: سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: ليس في هذا الباب شيء أصحُّ من حديث شدَّاد بن أوس وثوبان فقلت له: كيف بما فيه من الاضطراب؟ فقال: كلاهما عندي صحيحٌ، لأنَّ يحيى بن أبي كثيرٍ روى عن أبي قُلابة عن أبي أسماء.

وقال التِّرمذيُّ أيضاً[4]: وهكذا ذكروا عن علي بن المديني أنَّه قال: حديث شداد وثوبان صحيحان.

فالحديث ثابتٌ صحيحٌ عن ثوبان وشدَّاد وهو بهذا معارِضٌ لحديث ابن عبَّاس المروي في الصَّحيحين، ولكنَّ العلماء رأوا أنَّ حديث ابن عباسٍ ناسخٌ لهذا الحديث وذلك لما يلي:

وقع التَّصريح في روايات الشَّافعي وعبد الرزاق وأحمد وغيرهما أنَّ شدَّاد بن أوسٍ كان مع النَّبيِّ ﷺ زمن الفتح فرأى رجلاً يحتجم فقال الحديث. بينما ابن عبّاس روى أنَّه احتجم وهو محرمٌ وهذا يدلُّ على أنَّه عام حجَّة الوداع: لذا قال الشَّافعيُّ[1]: وسماع ابن أوسٍ عن رسول الله ﷺ عام الفتح، ولم يكن يومئذ محرماً ولم يصحبه محرم قبل حجَّة الإسلام فذكر ابن عباس حجامة النَّبيِّ ﷺ عام حجَّة الإسلام سنة عشر وحديث أفطر الحاجم والمحجوم في الفتح سنة ثمان قبل حجَّة الإسلام بسنتين.

فالحكم على هذا الحديث بالنَّسخ له بيناتٌ قويَّةٌ ذكرها الشَّافعيُّ، واعتمدها العلماء من بعده.

---

(1) انظر: السنن الكبرى: 238 - 2/216.
(2) فتح الباري: 177 /4.
(3) العلل الكبير: 362 /1.
(4) المصدر السابق: 364 /1.
(6) اختلاف الحديث: 144.

الفصل الثَّاني

الترجيح

وفيه مبحثان

المبحث الأول: الترجيح، تعريفه وشروطه وأحكامه

المبحث الثاني: وجوه الترجيح في الحديث

المبحث الأوَّل

التَّرجيح، تعريفه وشروطه وأحكامه

المطلب الأوَّل: تعريفه وموقف العلماء منه

أوَّلاً: تعريف التَّرجيح:

التَّرجيح لغةً[1]: هو مصدر الفعل رجَحَ يقال: رَجَحَ يَرْجِحُ (مُثلَّثةً) رُجوحاً ورُجْحَاناً، ومعناه: مال. ونقول: رجح الميزان إذا ثقلت كفَّته بالموازين، وترجَّح الرَّأي عنده: غلب على غيره ورجح أحد قوليه على الآخر كذلك.

فمن هنا نرى أنَّ من معاني التَّرجيح. التَّغليب، والتَّثقِيل، والتَّمييل، وهي بهذا المعنى تقرب من المعنى الاصطلاحي للتَّرجيح.

التَّرجيح اصطلاحاً: اعتنى الأُصوليون بتعريف التَّرجيح بألفاظ متنوِّعة متقاربة، فذكر الباجيُّ[2] ـ وهو ممَّن جمع بين الحديث والفقه وأصوله ـ أنَّ التَّرجيح هو: بيان مزيَّة أحد الدَّليلين على الآخر.

وعُرِّف كذلك بأنَّه[3]: تغليب بعض الإمارات على بعض في سبيل الظَّنِّ.

وفي الكُليات[4]: بيان القوَّة لأحد المُتعارضين.

وفي التَّوقيف[5]: تقوية أحد الدَّليلين بوجهٍ معتبرٍ.

وفي الإحكام[6]: اقتران أحد الصَّالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر.

---

(1) انظر: الزَّمخشري ـ أساس البلاغة: 155، والفيروزأبادي ـ القاموس المحيط: 1/229.
(2) الحدود في الأصول: 79.
(3) انظر: الجويني ـ البرهان في أصول الفقه: 2/1142 رقم (1167).
(4) انظر: الكفوي ـ الكليات: 2/108.
(5) انظر: المناوي ـ التوقيف على مهمات التعاريف: 170.
(6) انظر: الآمدي ـ الإحكام في أصول الأحكام: 3/256.

وهناك تعريفاتٌ أخرى لا تخرج في مجملها عن هذه الأقوال فلم أر فائدةً من التَّعرُّض لذكرها.

والملاحظ أنَّ هذه التَّعريفات لا تخلو من اعتراضاتٍ والاعتراض الأوّل والأهمُّ في نظري هو، حصر التَّرجيح بين الأدلة عند أغلبهم وهذا كما قلت وكرَّرت في غير موضع ينطبق على أُصول الفقه لأنَّ التَّعارض فيه لا يكون إلاّ بين الأدلة، والحديث يكون التَّعارض فيه أشمل من ذلك كما قدَّمت.

والاعتراض الآخر: ذكر أغلبهم الدَّليلين أو المُتعارضين هكذا عاريين عن أيَّة صفةٍ أُخرى، والصَّواب أن يُقيَّد الدَّليلين أو المُتعارضين بالصَّحيحين، إذ ما الفائدة من تعارض ضعيفين،أو ضعيفٍ وصحيحٍ؟ فهذا ما لا مدخل فيه للتَّرجيح بل للتَّعارض جملةً.

وأستطيع أن أجمع تعريفاً من بين مجمل تعريفاتهم لعله أسلم من الاعتراض وأوفى بالمراد وهو: التَّرجيح: تغليب أحد المتعارضين الصَّالحين للاحتجاج للعمل بالرَّاجح وإهمال المرجوح.

ثانياً: موقع التَّرجيح فيما يخصُّ دفع التَّعارض، وقد سبق القول على شيء من هذا أثناء الحديث عن الجمع بين النَّصوص أو المُتعارضات، وقلت إنَّ جمهور العلماء على أنَّ التَّرجيح يأتي متأخِّراً عن الجمع والنَّسخ وما في معناهما، ولهذا قال ابن حجرٍ[1]: التَّرجيح لا يُصار إليه مع إمكان الجمع. وبيَّنت هنالك أنَّ بعض الحنفيَّة قد ذهبوا إلى تقديم التَّرجيح على الجمع وسواه، وهو رأيٌ ضعيفٌ ردَّه عليهم بعض محقِّقي المذهب كما مرَّ.

لذا فالتَّرجيح يأتي موقعه متأخِّراً عن الجمع والنَّسخ فجاء في «روضة النَّاظر»[2]. «فإن لم يكن الجمع ولا معرفة النَّسخ رجَّحنا فأخذنا الأقوى من أنفسنا». وقد ذهب بعض الحنفيَّة إلى تقديم النَّسخ على كلٍّ من الجمع والتَّرجيح، وقلت كما في مبحث النَّسخ أنَّ هذا قد يُقبل إذا كان الحديث مقترناً بأمارةٍ تدلُّ على النَّسخ.

---

(1) انظر: فتح الباري: 1/277 وفي مواطن كثيرة أخرى وانظر مثلاً: 4/330، 5/180، 8/591 ..الخ.
(2) انظر: ابن قدامة المقدسي ـ روضة الناظر وجنة المناظر: 347.

وقد جعل بعض العلماء النَّاسخ والمنسوخ من ضمن التَّرجيحات إذا تأرَّخ النَّصان، وهو مردودٌ لأنَّهما ليسا من مواقع الترجيح[1]، لأنَّ النَّسخ قد يعدُّ ترجيحاً من جهة اللُّغة إذ عند الحكم على حديثٍ بأنَّه ناسخ وعلى الآخر أنَّه منسوخٌ يكون ترجيحاً بالضَّرورة، لكنَّه ليس ممَّا يقع عليه هذا الاسم اصطلاحاً، لأنَّ للنَّاسخ والمنسوخ مباحثه المستقلَّة في القرآن والحديث والأصول فمنعاً للتَّداخل يجب تسمية الأشياء بمسمياتها.

ثالثاً: موقف العلماء من العمل بالتَّرجيح:

لا شكَّ إن ثبت لدينا أنَّ أحد النَّصين راجحٌ والآخر مرجوحٌ من ضرورة التَّوجُّه للرَّاجح عقلاً وشرعاً لأنَّ ثمرة التَّرجيح من أولها إلى آخرها معرفة الرَّاجح من المرجوح، وللتَّعبد بأحدهما يجب المصير إلى الرَّاجح شرعاً وإلاّ كان جهدنا للنَّظر والتَّرجيح نوعاً من العبث.

ثمَّ إنَّنا لو لم نعمل بالرَّاجح للزمنا أن نعمل بالمرجوح، وترجيح المرجوح على الرَّاجح ممتنعٌ في بدائه العقول كما قال الرَّازي[2].

لذا يجب العمل بالرَّاجح كما ذهب إلى ذلك جمهور العلماء من الطَّوائف كلِّها محدِّثين، وأُصوليين، وفقهاء.

وفي هذا ـ أي الأخذ بالرَّاجح وطرح المرجوح ـ اقتداءٌ بالصَّحابة وتمسُّكٌ بإجماع السَّلف، قال الباجي[3]: «والدَّليل على صحَّة ذلك إجماع السَّلف على تقديم بعض أخبار الرُّواة على سائرهم ممَّن يُظنُّ به الضَّبط والحفظ والاهتمام بالحادثة» وقد استشهد العلماء بترجيح روايات زوجات النَّبي ـ كما مرَّ معنا ـ في الصَّائم يصبحُ جُنُباً على رواية أبي هُريرة. وغير ذلك من الأدلة.

(1) انظر: الجويني: البرهان: 2/1158 رقم (1189).
(2) المحصول: 5/398.
(3) الإشارات: 137.

ولهذا نصَّ من عرَّف التَّرجيح على وجوب الأخذ به عند ظهوره فقال الرَّازيُّ[1] في تعريفه: تقوية أحد الطَّريقين على الآخر ليُعلم الأقوى فيُعمل به ويُطرح الآخر. وعلَّق الشَّوكاني على تعريف الرَّازي قائلاً[2]: والقصد منه تصحيح الصَّحيح وإبطال الباطل.

رابعاً: شروط التَّرجيح

ذكر البعض للتَّرجيح شروطاً أغلبها يتعلَّق بعلم أصول الفقه، وبعضها مكرَّر في شروط الجمع والتَّعارض ولكنِّي أرى أنَّ الشَّرط الَّذي يجب اعتباره هو أن يكون التَّعارض حقيقيَّاً كما أسلفت، ويتعذَّر الجمع أو النَّسخ وهو أوّل ما يجب أن نشترطه لإعمال التَّرجيح.

وأُكرِّر بأنِّي لا أشترط التَّساوي في القوَّة للتَّرجيح، إذ إنَّ التفاوت في القوة وجهاً من وجوه التَّرجيح كما سيأتي، فكيف نجعله شرطاً من شروطه، بل إنِّي أتساءَل كيف فات هذا الأمر علماء الأصول؟.

المطلب الثاني: التَّرجيح بين النَّظرية والتَّطبيق

سبق القول بأنَّ أغلب العلماء يميلون نحو الجمع. معتقدين أنَّ إمضاء المُتعارضين أفضل من إمضاء أحدهما، وقد سبق وبيَّنت أيضاً أنَّ هذا قد لا يكون دوماً صحيحاً، إذ إنَّنا نحتاج في كثيرٍ من الأوقات إلى ترجيح أحدهما على الآخر. ولو سار منهج الجمع ومنهج التَّرجيح معاً بنفس القوَّة والزَّخم لما تجمَّع عندنا هذا الكمُّ الهائل من التَّآويل البعيدة وأنواع الجمع المُتعسِّف التي تزيد المتعارض تعارضاً، وتضيف إلى الإشكال إشكالاً.

وأثناء بحثي ووقوفي على أجوبة العلماء على المُتعارضات، وجدت أنَّ منهج التَّرجيح عند الحاجة كان رائجاً عند القدامى من العلماء كالشَّافعي والبَيْهقي وابن عبد البَرِّ وغيرهم.

---

(1) المحصول:5/397.

(2) المصدر السابق: 5/452.

أمَّا المتأخِّرون فإنَّ الجمع ومحاولة التأليف بين النُّصوص قد ازدهرت عندهم أكثر، وظنِّي أنَّ هذا راجعٌ لغياب ملكة الإبداع حيناً، عند كثيرٍ ممَّن تصدُّوا لذلك، أو لتكبُّلهم بالمذهبيات الفقهيَّة التي تفرض عليهم التَّوفيق بين النُّصوص وبين مذاهبهم على حساب النُّصوص، في حين أنَّ المادَّة النَّظريَّة للتَّرجيح قد تجمَّعت وزادت وكثرت عند المتأخرين، ولقد جهدت أن أجد لكلِّ ترجيحٍ ذكره العلماء مثالاً من السُّنَّة فلم أُفلح لكثرة التَّرجيحات النَّظريَّة، وقلَّة التَّطبيقات العمليَّة عليها - حسب ما توصَّل إليه علمي -.

ولقد استعرضت كتاب اختلاف الحديث للشَّافعي - رحمه الله - فوجدته يرجِّح بكثرة الرُّواة[1]، ويرجِّح رواية الفقيه على غيره[2]، ويرجِّح رواية من معه زيادة وهو ثقةٌ[3] ويرجِّح ما وافق ظاهر القرآن[4] ورواية من يختصُّ بالحادثة أو القصَّة وهو أقرب إليها[5]ورواية متقدِّم الصُّحبة على غيره[6]، ورواية الأحفظ على غيره[7]، وغير ذلك من وجوه التَّرجيحات التي سلك فيها المتأخِّرون مسلك الجمع، لا التَّرجيح !

والأمثلة عن التَّرجيح عند المتقدِّمين كثيرةٌ، ولقد عددت بعضاً منها فيما مضى ولسوف أذكر ما جاء في كتاب البَيْهقيِّ في المُلحق الذي سأكرِّسه للتَّرجيحات، ولم أجد كبير فائدةٍ في أن أذكر مثالاً أو أكثر عن الأقدمين فيما يخصُّ التَّرجيح، ولكنِّي سأذكر الآن بعض عباراتهم عاريةً عن المثال، والشَّاهد لئلا أُطيل أكثر، ولسوف أذكر مثالاً عن المتأخِّرين في أحد أفضل الكتب التي تناولت هذه القضية.

(1) 127، 148.
(2) 175.
(3) 137.
(4) 190، 191.
(5) 142.
(6) 145.
(7) 142، 148،161.

فمن عبارات الأقدمين في التَّرجيح: العدد مع الفضل والحفظ أرجح[1]، رواية من ساق على الوجه أولى من رواية من ترك التَّرتيب[2]، والمُثبت أولى من النَّافي[3]، تقديم رواية الأحفظ[4] ورواية من لم يشك وساق المتن سياقةً حسنةً أولى بالقبول[5]، ما كان فيه إمامٌ حافظٌ يرجح على غيره[6]، وفلان أحسنهم سياقةً له ـ للحديث ـ وله شاهدٌ صحيحٌ[7]، وغير ذلك من العبارات الكثيرة التي تثبت اعتناء القدماء بالتَّرجيح وعدم إغفاله على حساب التَّوفيق والتَّلفيق بين المتون[8].

ومن أمثلة بعض التَّرجيحات عند المتأخرين[9] ما ذكره العلائي من الإشكال فقال[10]: «ومنها قال البُخاريُّ في كتاب الجهاد من «صحيحه»[11] باب من غزا بصبيٍّ للخدمة: «حدّثنا قُتيبة، حدّثنا يعقوب عن عمرو عن أنس رضي الله عنه أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لأبي طلحة: «التَمِسْ لي غُلاماً مِنْ غِلْمَانِكُمْ يَخْدِمُني حَتّى أَخْرُجَ إلى خَيْبَرَ» فخرج بي أبو طلحة مُرْدِفي وأنا غلامٌ راهقت الحُلُم، فكنت أخدم رسول الله ﷺ إذا نزل..» وذكر بقية الحديث وهو مشكلٌ لأنَّ ظاهره

(1) انظر: البيهقي ـ السنن الكبرى: 3/326.
(2) المصدر السابق: 2/ 343.
(3) المصدر السابق: 329 / 161 /2، 263 /3، 285 /4.
(4) المصدر السابق: 3/81.
(5) المصدر السابق: 3/393.
(6) المصدر السابق: 5/295.
(7) المصدر السابق: 5/287.
وهذه المواطن كلّها أخذتها من كتاب «الصناعة الحديثية في السنن الكبرى» للبيهقي «للدكتور نجم عبد الرحمن خلف».
(8) قال صدّيق حسن خان: علم تلفيق الحديث: هو علمٌ يُبحث فيه عن التَّوفيق بين الأحاديث المُتنافيةَ ظاهراً.... انظر: الحطة: 83 دار الكتب العلمية، ط الأولى 1405هـ/1985م.
(9) هم متأخِّرون بالنسبة لمن قبل القرن الرابع والخامس، ولكنَّهم في عرفنا يصبحوا متقدِّمين.
(10) انظر: التنبيهات المُجملة: 61 - 58.
(11) 225 - 3/224.

يقتضي أنَّ ابتداء خدمة أنسٍ للنَّبيِّ ﷺ كانت يومئذٍ، وليس كذلك بل هي من أوّل مقدم النَّبيِّ ﷺ المدينة، قال محمد بن عبد الله الأنصاري: حدَّثني حميدٌ عن أنسٍ رضي الله عنه قال: «لمّا قدم النَّبيُّ ﷺ المدينة أخذت أمُّ سليمٍ بيدي فقالت: يا رسول الله هذا أنس غلامٌ كاتبٌ لبيبٌ يخدمك، فقَبِلني رسول الله ﷺ».

وروى أحمد في «السُّنَّة» عن إسماعيل بن عُليَّة، عن عبد العزيز بن صُهيب عن أنس قال: ولمَّا قدِم النَّبيُّ ﷺ المدينة، أخذ أبو طلحة بيدي فانطلق بنا إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إنَّ أنساً غلامٌ كيِّسٌ فيخدمك، قال: فخدمته في السَّفر والحضر»[1].

وفي صحيح مُسلمٍ[2] من حديث حمّاد بن زيد، عن ثابت،عن أنس أنَّه قال: «خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين....» الحديث فهذا هو الصَّحيح.

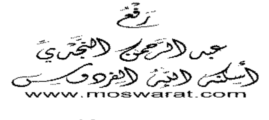
ثمَّ إنَّ تبويبه باب من غزا بصبيٍّ، وقول أنس: «وأنا غلامٌ راهقت الحُلُم مشكلٌ أيضاً، ففي الصَّحيحين[3] من طريق الزُّهري عن أنس رضي الله عنه قال: قدم النَّبيُّ ﷺ المدينة وأنا ابن عشر سنين، ومات وأنا ابن عشرين». فيكون عمر أنس عام خيبر نحو سبع عشرة سنةً، لأنَّها كانت فيما ذكر ابن إسحاق وغيره في أوّل سنة سبعٍ[4] وقد أعاد البُخاريُّ هذا الحديث بهذا اللَّفظ أيضاً في كتاب الأطعمة، عن قُتيبة، عن إسماعيل بن جعفر وعمرو بن أبي عمرو، وكأنَّ الوهم فيه من عمرو بن أبي عمروٍ، فإنَّه وإن روى عنه مالكٌ واحتجَّ به الشَّيخان فقد قال فيه يحيى بن معينٍ[5] والنَّسائي[6]: ليس بالقوي،

(1) انظر: المسند: 3/101.
(2) 4/1804.
(3) انظر: البخاري في «صحيحه»: 3/224-225، ومسلم في صحيحه: 3/1603.
(4) انظر: ابن هشام ـ السيرةالنبوية: 3/455.
(5) التاريخ 3/194 رقم (883).
(6) في الضعفاء والمتروكين: 177 رقم (455). الذي جمعه السيروان عمر بن أبي عمر. !!

وقال أبو داود: ليس بذاك[1]، وقال الجُوزجاني[2]: مضطرب الحديث. وهذا وإن كان متفوقا عنه بإجماع الشيخين على إخراج حديثه فهو يؤثِّر في ما خرج عند معارضة من هو أحفظ منه وأتقى كالزُّهري وثابت البُناني ـ فيما تقدّم ـ والله أعلم».

فالعلائيُّ اتَّبع في هذا المثال ـ كما هو شأنه في سائر الكتاب ـ طريقة النَّقد للتَّرجيح بين الرِّوايات، ولاسيما تلك الأوهام التي يراها عند البُخاريِّ أو مُسلمٍ، وهو بهذا قد استعمل وأكثر من استعمال أسلوب التَّرجيح بين الرِّوايات، فهو في مرتبةٍ ساميةٍ فيما يخصُّ هذا الفن.

(1) انظر: ابن حجر ـ تهذيب التهذيب: 8/93.
(2) أحوال الرجال: 125رقم (206).



المبحث الثَّاني
وجوه التَّرجيح في الحديث

اجتهد المحدِّثون والأُصوليون في استنباط أوجه التَّرجيح في المتعارض من الأحاديث، وبذلوا الجهود، وتوسَّعوا وتفنَّنوا في ذلك، ولكنَّهم عند التَّطبيق لم يُعرِّجوا على التَّرجيح بنفس الزَّخم، وكأنَّ بينهم وبين التَّرجيح خلافاً، ولست أدعو إلى استعمال التَّرجيح في كلِّ تعارضٍ إذ لكلِّ حالةٍ حلٌّ، وإنَّما عدم إهماله إن كان هناك تكلُّفٌ في الجمع، أو ادعاء النَّسخ والتَّأويل.

والتَّرجيح قد يكون من جهة السَّند أو المتن أو بأمورٍ خارجةٍ ، وقد جعلت هذه الأمور مطالب لهذا المبحث.

المطلب الأوَّل: التَّرجيح باعتبار السَّند

وطرق التَّرجيح بالسَّند كثيرةٌ أوصلها ابن المُرتضى إلى ستَّة وثلاثين وجهاً، وإن كان بعضها يرجع إلى بعضٍ فإنِّي أذكر أهمَّ ما فيها، وأراه حريّاً بالذِّكر مع مقارنةٍ بما كتب الآخرون.

أوَّلاً: التَّرجيح بكثرة الرُّواة، فإذا تعارض الخبران وكان رواة أحدهما أكثر من رواة الآخر رجح ما كثرت رواته، لأنَّ الظَّنَّ بصحَّته أقوى، وهذا الأمر كالمجمع عليه عند المُحدِّثين، ذكره قديماً الخطيب[1] ووافقه من جاء بعده[2]، وجمهور الأصوليين على ذلك أيضاً، سوى بعض الحنفيَّة منهم، ففي «فواتح الرحموت»[3] «لا ترجيح بكثرة الأدلة، والرُّواة ما لم تبلغ حدَّ الشُّهرة عند الإمامين أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً للأكثر».

---

(1) الكفاية: 434.

(2) انظر: الحازمي ـ الناسخ والمنسوخ، 7 وقال: كثرة العدد في أحد الجانبين، وهي مؤثِّرةٌ في باب الرِّواية لأنَّها تقرب ممَّا يوجب العلم وهو التَّواتر. وانظر كذلك: الأبناسي ـ الشذا الفياح: 125أ، مخطوط من مكتبة خاصَّة عندي صورة منه، والعراقي ـ التقييد والإيضاح: 286 وغيرهم.

(3) 2/210.

وقال التَّهانوي[1]: «لا يجوز التَّرجيح بكثرة الأدلة عندنا، فإذا كان في أحد الخبرين المتعارضين كثرة الرُّواة، وفي الآخر قلَّتها لم يترجَّح أحد الخبرين على الآخر بهذه المزيَّة، لأنَّ المعتبر في هذا الباب العدالة وهي لا تختلف بالكثرة، فكم من جماعةٍ قليلةٍ عادلةٍ أفضل من فئةٍ كثيرةٍ عاصيةٍ.

نعم إن كان في جانبٍ واحدٌ، وفي جانبٍ اثنان يترجَّح خبر اثنين على خبر الواحد، قياساً على الشَّهادة كذا في «نور الأنوار»[2] بمعناه.

والحقُّ أنَّ الصَّواب مع الجمهور والمحدِّثين، فالكثرة معتبرةٌ في التَّرجيح لأنَّها تُقرِّب الخبر من القطع وهو التَّواتر كما قال الحازمي.

وإلى هذا القول ذهب المحقِّقون من الحنفيَّة، فقال الزَّيْلعيُّ:[3] «أمَّا اعتراضهم بكثرة الرُّواة فالاعتماد على كثرة الرُّواة إنَّما يكون بعد صحَّة الدَّليلين..... مع أنَّ جماعةً من الحنفيَّة لا يرون التَّرجيح بكثرة الرُّواة وهو قولٌ ضعيفٌ، لبُعد احتمال الغلط على العدد الأكثر»[4].

ثانياً: أمورٌ تتعلّق بالرَّاوي من جهة الحديث مثل أن يكون أحد الرَّاويين أتقن وأحفظ، أو كونه متَّفقاً على عدالته أو كثرة ضبطه أو نحو ذلك ممّا يقارب جودة اللّفظ كاعتماد الرَّاوي على حفظه لا على نسخته، فإذا روى أحد المتعارضين

---

(1) هو التَّهانوي ظُفر أحمد ـ قواعد في علوم الحديث: 294 تحقيق: عبد الفتاح أبو غدَّة ـ مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب، ط الثانية 1392هـ/1972م. ترجم له أبو غدَّة في مقدمة الكتاب: 10-7.

(2) نور الأنوار 200 حسب عزو أبي غدَّة.

(3) هو الإمام جمال الدين عبد الله بن يوسف الحنفي أبو محمد الزَّيْلعي، من حُفَّاظ الحديث المتقنين ولاسيما لعلم التَّخريج، وله فيه عدَّة مصنَّفات أهمُّها: «نصب الرَّاية لأحاديث الهداية» و«تخريج أحاديث الكشاف للزَّمخشري» وغيرهما توفي رحمه الله سنة: (762هـ/1360م).
انظر ترجمته: المقْريزي ـ السُّلوك: 1/3/70 تحقيق سعيد عبد الفتاح عاشور، مطبعة دار الكتب المصرية ـ القاهرة 1970م. وابن حجر ـ الدرر الكامنة: 2/417 وابن فهد ـ لحظ الألحاظ: 130 - 128، والسُّيوطي ـ ذيل تذكرة الحفَّاظ: 363 - 362، واللّكنوي ـ الفوائد البهية: والشَّوكاني ـ البدر الطالع: 1/402، وانظر: مقدمة نصب الرّاية: 9-1/5.

(4) انظر: نصب الراية: 1/359.

من يعتمد على حفظه ونقله، وروى الآخر من يعتمد على نسخة سماعه الّتي قد ضبطها فالمُعتمد على حفظه أرجح لأنَّه يجوز في النُّسخة التَّغيير ولأنَّ الحافظ يروي عن علم يقين بخلاف صاحب النُّسخة أو يكون التَّرجيح بكثرة علمه أو كونه بالغاً حال التَّحمُّل[1].

وقد أجملت هذه الأمور جميعاً مع أنَّ العلماء يجعلون كلاً منها مرجِّحاً على حدته لأنِّي أرى أنَّها تكون مرجِّحات عند التَّطبيق أمَّا عند تعدادها فلا داعي لتكثير الأوجه والتماس الأمثلة لها، لأنَّا قد لا نجد ذلك مجدياً.

وقد استعمل ابن حجر بعض وجوه التَّرجيحات هذه في شرحه، ولولا الإطالة لذكرت الأحاديث التي رجَّحها بهذه الطريقة، ولكنِّي أكتفي بما سأورد، فقد قال عند شرحه لحديث ابن عباس في صفة صلاة النَّبيِّ في[2] الليل عندما بات عند خالته ميمونة قال[3]، «قوله (فصلّى ركعتين ثمَّ ركعتين) كذا في هذه الرِّواية وظاهره أنه فصل بين كلِّ ركعتين ووقع التَّصريح بذلك في رواية طلحة بن نافع حيث قال فيها: «يسلم من كل ركعتين»، ولمسلم من رواية علي بن عبد الله بن عباس التَّصريح بالفصل أيضاً وأنَّه استاك بين كلِّ ركعتين إلى غير ذلك، ثمَّ إنَّ رواية الباب فيها التَّصريح بذكر الرَّكعتين ستَّ مرَّات، ثمَّ قال: «ثم أوتر» ومقتضاه أنه صلى ثلاث عشرة ركعة، وصرَّح بذلك في روايةٍ سلمة الآتية في الدَّعوات حيث قال[4]: «فتتامَّت» ولمُسلم[5] «فتكاملت صلاته ثلاث عشرة ركعة».

---

(1) انظر: منهاج الوصول: 849.

(2) أخرجه البُخاريّ،الوتر/ما جاء في الوتر: 2/12، ومُسلمٌ، صلاة المسافرين/26 الدعاء في صلاة الليل: 531 -1/525 رقم (763بمكرراته) وأبو داود، الصلاة/في صلاة الليل: -2/46 47 رقم (1364) والنَّسائي، الافتتاح/الدعاء في السجود: 2/218 باختصار، وعبد الرزاق في «المصنَّف»: 37-3/36 رقم (4707) والطَّيالسي في «المسند»: 353 رقم (2706) وأحمد في «المسند»: 1/284 وغيره، وأبو عوانة في «المسند»: 2/306 وابن حبَّان في"الصحيح"كما في «الإحسان»: 6/326، والبَيْهقي في «السنن»: 8 - 3/7.

(3) فتح الباري: 2/483.

(4) انظر: صحيح البخاري، الدعوات/باب: 10، 7/148، وانظر كذلك: عبد الرزاق في «المصنف»: 3/36. ومسلم في «الصحيح»: 1/526.

(5) الصحيح: 1/529، وانظر: الطَّيالسي في «المسند»: 353، وأحمد في «المسند»: 1/284.

وفي رواية عبد ربه بن سعيد الماضية في الإمامة عن كُريب فصلّى: «ثلاث عشرة ركعة» وفي رواية محمد بن الوليد المذكورة مثله وزاد: «وركعتين بعد طلوع الفجر قبل صلاة الصُّبح» وهي موافقةٌ لرواية الباب، لأنَّه قال بعد قوله: «ثمَّ أوتر: فقام فصلَّى ركعتين» فاتَّفق هؤلاء على الثَّلاث عشرة.

وصرَّح بعضهم بأنَّ ركعتي الفجر من غيرها، لكنَّ رواية شريك بن أبي نمر الآتية في التَّفسير[1] عن كُريب تخالف ذلك، ولفظه: «فصلّى إحدى عشرة ركعة، ثمَّ أذَّن بلالٌ فصلّى ركعتين ثمّ خرج» فهذا ما في رواية كريب من الاختلاف، وقد عرف أنَّ الأكثر خالفوا شريكاً فيها، وروايتهم مقدَّمةٌ على روايته لما معهم من الزِّياده ولكونهم أحفظ منه».

ويرجح خبر من عُرفت عدالته بالاختبار والممارسة على خبر من عُرفت عدالته لغيرهما كالتَّزكية[2].

وترجح رواية من عُرفت تزكيته بجمعٍ كثيرٍ، على من عُرفت تزكيته بجمعٍ قليلٍ. أو من عُرفت عدالته بتزكية الأعلم الأورع، على من عُرفت بتزكية العالم الورع[3].

ثالثاً: أمورٌ متعلِّقةٌ بالرِّواية ومنها:

1- طريقة التَّحمل: فما ورد بالصِّيغة المُصرِّحة بالسَّماع أرجح ممَّا لم يكن كذلك[4]. وهناك طرقٌ أرجح من أخرى كذلك، كأن يكون أحدهما سماعاً أو عرضاً، والآخر كتابةً، أو وجادةً أو مناولةً[5].

(1) الصحيح: 175 - 5/174

(2) انظر: الرَّازي ـ المحصول: 5/418 ، والأبناسي ـ الشذا الفياح: 126ب، والعراقي ـ التقييد والإيضاح: 287.

(3) انظر: الرَّازي ـ المحصول: 5/418، والآمدي ـ الإحكام في أصول الأحكام: 3/ 26.

(4) انظر: ابن حجر ـ فتح الباري: 1/15.

(5) انظر: الأبناسي ـ الشذا الفياح: 125ب. والعراقي ـ التقييد والإيضاح.

وكذلك إن اختلف مرويٌّ بالسَّماع أو التَّحديث وما في معناهما، مع مرويٍّ بالعنعنة فإنَّنا نقدِّم المرويَّ بالتَّحديث لما فيه من جزمٍ بالسَّماع، وكذلك لو تعارض حديثان مرويان بالعنعنة أحدهما ثبت لقاؤه عمَّن حدَّثه، والآخر لم يثبت، فإنَّنا نرجِّح حديث من ثبت لقاؤه على من لم يثبت، وهاهنا فإنَّ مذهب البُخاري يتقدَّم على مذهب مُسلم فيما يتعلَّق بالتَّرجيح[1].

وقد رجح الحازمي[2] حديث ابن عبّاس في الدِّباغ: «أيُّمَا إهَاب دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ»[3].

على حديث عبد الله بن عُكَيم[4]: «لا تَنْتَفِعُوا مِنَ المَيْتَةِ بِإهَابٍ وَلا عَصَبٍ»[5]. لأنَّ هذا كتابٌ وذاك سماعٌ. وإلى هذا ذهب الشَّافعي ـ رحمه الله ـ كما ذكر الحازمي.

---

(1) اختلف الإمامان البخاري ومسلم في الحديث المرويِّ بالعنعنة، أي: (فلانٌ، عن فلان)، فذهب الإمام البُخاري إلى أنَّه يؤخذ به بشرط تعاصر الرَّاويين، وثبوت اللقاء بينهما ولو مرَّةً، ولم يشترط الإمام مُسلم ثبوت اللقاء، انظر بسط مذاهبهم عند: ابن رُشَيد ـ السَّنن الأبين: 73 - 21 تحقيق: د. محمد الحبيب بن الخوجة ـ الدار التونسية للنشر ـ تونس 1397 هـ/1977م. ولا يخفى أنَّ مذهب البُخاري صعب التَّحقيق، لذا أرى تقديمه عند التَّعارض والاختلاف فحسب.

(2) الناسخ والمنسوخ: 39.

(3) أخرجه مُسلمٌ، الحيض/طهارة جلود الميتة بالدباغ: 277 /1رقم (366) بلفظ: «إذَا دُبِغَ الإهَابُ»، وأبو داود، اللباس/في أهب الميتة: 66 /4رقم (4123) والتِّرمذي، اللباس/7 ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت: 4/221 رقم (1728)، والنَّسائي، الفرع والعتيرة/جلود الميتة: 7/173، وابن ماجه، اللباس/25 لبس جلود الميتة إذا دبغت: 2/1193 رقم (3609)، ومالك، الصيد/ما جاء في جلود الميتة: 1/407، وعبد الرزاق في «المصنف»: 1/63 رقم (190) والحُمَيدي في «المسند»: 227 /1 رقم (486) وابن أبي شيبة في «المصنف»: 8/378، وأحمد في «المسند»: 1/ 219، 270، .343 والدارمي في «السنن»: 2/85 وأبو عَوانة في«المسند»: 1/212 وابن الجارود في «المنتقى»: 221 رقم (874)، وابن المنذر في «الأوسط»: 2/263 رقم (844) والطَّحاوي في «شرح معاني الآثار»: 1/469 والبيهقي في «السنن الكبرى»: 17 - 1/16.

(4) قال ابن حجر في «الإصابة»: 2/346 قال البُخاري: أدرك زمان النَّبيِّ ﷺ ولا يُعرف له سماعٌ صحيحٌ.

(5) أخرجه أبو داود في «السنن»: 1/67 رقم (4127)، والتِّرمذي في «الجامع»: 4/222 رقم (1729)، والنَّسائي في «السنن»: 7/175، وابن ماجه في «السنن»: 2/1194 رقم(3613) والطَّيالسي في «مسنده»: 183 رقم (1293) وعبد الرزاق في «المصنف»: 66 - 1/65 رقم (202) وأحمد في «المسند»: 311 - 4/310، وابن المنذر في «الأوسط»: 2/263 رقم (846)، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 1/4.

2- طريقة الرِّواية[1]: مثل أن يروي أحدهما الخبر بلفظه، والآخر بمعناه، أو يحتمل أن يكون قد رواه بمعناه، فالأوّل أولى.

رابعاً: ترجيح حديث المُباشِر للقصَّة وصاحبها على غيره، وترجيح حديث من جمع بين المُشافهة والمشاهدة على حديث من روى من وراء حجاب.

وقد مرَّ معنا في الباب الأوّل ترجيح رواية ميمونة وأبو رافع في زواج النَّبيِّ ﷺ من ميمونة وهو حلالٌ، على رواية ابن عباس الّتي فيها أنَّه ﷺ تزوجها وهو محرمٌ، لأنَّ أبا رافعٍ كان الرَّسول بينهما كما مرَّ، وميمونة صاحبة القصَّة، وهي أدرى من غيرها بما يخصُّها.

أمَّا فيما يخصُّ الشَّطر الثَّاني وهو الجمع بين المشاهدة والمشافهة، فقد قال الحازمي[2]: أن يكون أحد الرَّاويين جمع حالة الأخذ بين المشافهة والمُشاهدة، والثَّاني أخذه من وراء حجاب، فيُؤخذ بالأوّل لأنَّه أقرب إلى الضَّبط، وأبعد من السَّهو والغلط، ولهذا لما اختُلف في زوج بَرِيْرَة هل كان حراً أم عبداً، فرواه القاسم ابن محمد وعروة بن الزُّبير عن عائشة أن بَرِيْرة أُعتقت وكان زوجها عبداً [3]، ورواه أسود بن زيد عن عائشة أنَّ زوجها كان حُرّاً[4]، كان المصير إلى حديث القاسم وعروة أوّلاً لأنَّهما سمعا منها من غير حجاب.

وقد رجَّح البخاري[5] ـ رحمه الله ـ حديث ابن عبّاس على حديث الأسود بأن قال: قول الأسود منقطعٌ، وقول ابن عباس رايته عبداً أصح، وقال ابن حجر[6]: وعلى تقدير أن يكون ـ أي قول الأسود ـ: موصولاً، فترجح رواية من قال عبداً بالكثرة، وأيضاً فآل المرء أعرف بحديثه، فإنَّ القاسم ابن أخي عائشة، وعروة ابن أختها، وتابعهما غيرهما، فروايتهما أولى من رواية الأسود فإنَّهما أقعد بعائشة وأعلم بحديثها، والله أعلم.

(1) انظر: الرازي ــ المحصول: 5/422.
(2) الاعتبار: 10-9.
(3)
(4) انظر: البخاري،الفرائض/20 ميراث السائبة: 10-8/9.
(5) انظر الصحيح: 8/10.
(6) فتح الباري: 9/411..

وقال أيضاً[1]: «ورواية الأكثر يرجح بها، وكذلك الأحفظ، وكذلك الألزم، وكل ذلك موجود في جانب من قال عبداً».

خامساً: أمورٌ أُخرى تتعلّق بالرَّاوي ـ غير ما تقدَّم ـ.

رأينا كيف كان لعدالة الرَّاوي، أو لثقته، أو حفظه أثرٌ بالغٌ في التَّرجيح، وهذه الأمور كلُّها تتعلّق بعلم الحديث، ولكنَّ هناك أموراً أُخرى تتعلّق بالرَّاوي، يمكن أن نصنِّفها بأنَّها صفاتٌ ومعارف لا مدخل لها بالجرح والتَّعديل، ووجودها يؤثِّر إيجاباً على الرِّواية، ويرجِّحها على غيرها وهذه الأمور هي: الفقه، والعلم، فرواية الفقيه راجحةٌ على رواية غير الفقيه لأنَّ الفقيه يميِّز بين ما يجوز، وبين ما لا يجوز، فإن حضر المجلس وسمع كلاماً ـ لا يجوز إجراؤه على ظاهره ـ بحث عنه ـ، وسأل عن مقدمته وسبب وروده فحينئذ يطّلع على الأمر الذي يزول به الإشكال.

وإذا كان أحدهما أفقه من الآخر، كانت رواية الأفقه راجحةً[2].

ومثال رواية الأفقه والأحفظ ما رواه البُخاري[3] عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه، ثمَّ يتوضَّأ كما يتوضأ للصَّلاة، ثمَّ يُدخل أصابعه في الماء، فيُخلِّل بها أصول شعره ثمَّ يصبُّ على رأسه ثلاث غُرَفٍ بيديه ثمَّ يُفيض على جلده كلِّه.

---

(1) المصدر السابق.
(2) انظر الرازي ـ المحصول: 5/242.
(3) الصحيح، الغسل/الوضوء قبل الغسل: 1/68، وأخرجه كذلك مُسلمٌ، الحيض/صفة غسل الجنابة: 253 /1رقم (316) والتِّرمذي، الطهارة/76 ما جاء في الغسل من الجنابة: - 1/174 175رقم (104) والنَّسائي، الطهارة/ وضوء الجنب قبل الغسل: 1/134، وعبد الرَّزاق في «المصنف»: 263 - 1/260 رقم (997 و 999) والحُمَيدي في «المسند»: 1/88 رقم (164) والشَّافعي في «المسند»: 37 - 1/36، وابن أبي شيبة في «المصنف»: 1/63 وأحمد في «المسند»: 6/101، والدَّارمي في «السنن»: 1/191، وابن الجارود في «المنتقى»: 35 رقم (99) وابن حِبَّان في «الصحيح»: كما في «الإحسان»: 3/469 رقم (1196) والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 174 - 1/172

وما رواه البُخاري[1] كذلك عن مَيمونة زوج النَّبيِّ ﷺ قالت: توضَّأ رسول اللهﷺ وضوءه للصَّلاة غير رجليه، وغسل فرجه وما أصابه من الأذى ثمَّ أفاض الماء عليه، ثمَّ نحَّى رجليه فغسلهما. هذه غُسلُهُ من الجنابة.

ووجه التَّعارض بينهما أنَّ حديث عائشة فيه أنَّه توضَّأ وضوءه للصَّلاه، وهذا يقتضي دخول الرِّجلين مع الوضوء، أمَّا حديث ميمونة فقد استثنى الرِّجلين عندما قالت: توضَّأ وضوءه للصَّلاة غير رجليه.

ولو أردنا الجمع لتيسَّر وهو قريبٌ غير متكلَّفٍ، بأن يُحمل أحدهما على الإجمال والآخر على التَّفصيل، فالمفسَّر وهو حديث ميمونة يقدَّم على المُجمل وهو حديث عائشة.

أمَّا إن أردنا التَّرجيح فإنَّ ابن حجرٍ[2] ذهب إلى أنَّ تأخير غسل الرِّجلين جاء صريحاً كما هو حديث الباب ـ أي حديث ميمونة ـ وروايها مقدَّم في الحفظ والفقه على جميع من رواه عن الأعمش.

وراوي الحديث عن الأعمش عند البُخاري هو سفيان الثَّوري كما صرَّح بذلك ابن حجر، وهو من هو في الفقه والعلم، بل إنَّه صاحب مذهب منقرضٍ، ولهذا فقد رجَّح الحافظ ابن حجر رواية ميمونة لحفظ وفقه الرَّاوي.

وكذلك ترجح رواية من كان عالماً بالعربيَّة، على من لا يكون كذلك، لأنَّ الواقف على اللِّسان يمكنه التَّحفظ من مواضع الزَّلل، ما لا يقدر عليه غير العالم به. ورواية من مجالسته للعلماء أكثر أرجح.

---

(3) الصحيح: 1/68 وفي غير هذا الموضع. كما أخرجه أبو داود، الطهارة/الغسل من الجنابة: 64 /1رقم (245) والتِّرمذي: 174 - 1/173رقم (103) والنَّسائي، الطهارة/غسل الرجلين في غير المكان الذي يغسل فيه: 138 - 1/137 وابن ماجه، الطهارة/ما جاء في الغسل من الجنابة: 1/190رقم (573) وعبد الرازق في «المصنف»: 1/261 رقم (998) والحُميدي في «المسند»: 1/151 رقم (317) والطَّيالسي في «المسند»: 226 رقم (1629) وابن أبي شيبة في «المصنف»: 64 - 1/92/63، وأحمد في «المسند»: 6/329، 330 وغير ذلك، والدَّارمي في «السنن»: 1/191 وابن الجارود في «المنتقى»: 36 رقم (100) وابن خُزَيمة في «صحيحه»: /1 120رقم (241) البَيْهقي في «السنن الكبرى»: 1/173، 174.

(2) فتح الباري: 1/362.

سادساً: «أن يكون أحد الرَّاويين أحسن سياقاً لحديثه من الآخر، وأبلغ استقصاءً» فيه لأنَّه قد يحتمل أن يكون الرَّاوي سمع بعض القصَّة، فأعتقد أنَّ ما سمعه مُستقلٌّ بالإفادة، ويكون الحديث مرتبطاً بحديثٍ آخر.

أو يكون أحد الرَّاويين أقرب مكاناً من رسول الله ﷺ فحديثه أولى بالتَّقديم لأنَّه يكون أمكن من استيفاء كلامه وأسمع له.

وهناك أمورٌ أُخرى يمكن أن تُزاد، وموضعها في الملحق الّذي سأُفرده لأنواع التَّرجيحات إن شاء الله.

المطلب الثَّاني: التَّرجيح باعتبار المتن

كما سبق الكلام على ترجيحات الإسناد، فإنَّ ترجيحات المتن كثيرةٌ أيضاً، وسأتناول بعضاً منها بالدِّراسة والبحث وأدَّخر الباقي للملحق، وممَّا يمكن أن أضعه من ترجيحاتٍ هنا:

أوّلاً: المتن السَّالم من الاعتراض والانتقاد يقدَّم على غيره، فالحديث قد تورد عليه اعتراضاتٌ كاختلاف ألفاظه، أو الشَّك فيها، أو الاختلاف فيه أنَّه قيل بالمعنى، أم على الوجه، فهو بهذه الحالة يبقى في عداد الصَّحيح المقبول، ولكنَّه إنْ خالف حديثاً آخر صحيحاً، فإنَّ هذا الصَّحيح السَّالم من الاعتراضات يرجح على الآخر الّذي اختُلف فيه، وهذا أمرٌ بدهيٌّ. وقد عبَّر عنه العلماء بعباراتٍ مختلفة، فذكر البَيْهقي بعد أن روى عدَّة أحاديث فيها اختلاف بعض الألفاظ ما نصُّه[1]: «وإذا اختلفت الرِّوايات فإمَّا أن يُؤخذ بالجميع فيُخيَّر بينهما، وإمَّا أن تترك رواية من اختلفت الرِّواية عليه، ويؤخذ برواية من لم يختلف عليه».

وكرَّر الحازميُّ هذا الأمر بقوله[2] في تعداد التَّرجيحات: «الثَّامن عشر: أن يكون أحد الحديثين اختلفت الرِّواية فيه، والثَّاني لم تختلف، فيقدَّم الحديث الّذي لم تختلف الرِّواية فيه نحو ما رواه أنس بن مالك في باب الزَّكاة في صدقة

(1) السنن الكبرى: 2/25.
(2) الاعتبار: 10.

الإبل: «إذ زادت على عشرين ومئة ففي كلِّ أربعين ابنة لبون، وفي كلِّ خمسين حقَّةٌ»[1]، وهو حديثٌ صحيحٌ مخرَّجٌ في الصِّحاح من حديث ثُمَامة بن عبد الله ابن أنس، ورواه عن ثُمَامة ابنه عبد الله وحمّاد بن سلمة، ورواه عنهما جماعةٌ، وكلُّهم اتَّفقُوا على هذا الحكم من غير اختلافٍ بينهم.

وروى عاصم بن ضمرة عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في الإبل إذا زادت على عشرين ومئة قال: «تُردُّ الفرائض إلى أوّلها، فإذا كثُرت الإبل ففي كلِّ خمسين حِقَّةٌ»[2]. كذا رواه سفيان، عن أبي إسحاق عن عاصم، ورواه شريك عن أبي إسحاق عن عاصم عن علي رضي الله عنه قال: «إذا زادت الإبل على عشرين ومئةٍ ففي كلِّ خمسين حِقَّةٌ، وفي كلِّ أربعين ابنة لبونٍ».

فهذه الرِّواية موافقةٌ لحديث أنس بن مالك، والرِّواية الأولى تُخالفه، وحديث أنس لم تختلف الرِّواية فيه، وحديث عليٍّ رضي الله عنه اختلفت الرِّواية فيه كما ترى، فالمصير إلى حديث أنسٍ أولى للمعنى الّذي ذكرناه.

فهذا المثال إنَّما أردت منه أن أنبِّه على هذا الوجه من التَّرجيح، وإلا فإنَّ العلماء قد قدَّموا حديث أنسٍ على حديث عليٍّ، لأنَّ عاصم بن ضمرة مضعَّفٌ عند عددٍ من العلماء، وقد نقل البَيْهقي[3] حكم عددٍ من العلماء بغلط حديث عاصمٍ هذا. وكذا عقَّب الحازمي[4] عقب ذكره هذا الوجه من التَّرجيح فقال: «فالمصير إلى حديث أنس أولى للمعنى الّذي ذكرناه، على أنَّ كثيراً من الحفَّاظ أحالوا في حديث علي بالغلط على عاصمٍ».

---

(1) وهو جزءٌ من حديث طويل فيه ذكر أنصبة الزَّكاة في الغنم والبقر والإبل، أخرجه البُخاريُّ، الزكاة/38 زكاة الغنم: 124 - 2/123، وأبو داود، الزكاة/زكاة السائمة: 2/98 رقم (1568)، والنَّسائي،الزكاة/زكاة الإبل: 23 -5/18، وأحمد في «المسند»: 12- 11 /1، وابن خُزَيمة في «الصحيح»: 15 - 4/14 رقم (2261)، والمروزي في «مسند أبي بكر»: رقم (70) تحقيق: شعيب الأرنؤوط ــ المكتب الإسلامي ـ دمشق، وأبو يعلى في «المسند»: 96 -1/94 رقم (122)، وابن الجارود في «المنتقى»: 95 - 94 رقم (342)، وابن حبَّان في«الصحيح». كما في «الإحسان»: 59 - 8/57 رقم (3266)، والدَّارقُطني في «السنن»: 116 - 2/114، والحاكم في «المستدرك»: 392 - 1/391، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 4/85، 86.

(2) انظر الحديث عند أبي داود في «السنن»: 100 - 2/99 وهو مرويٌّ عن عاصم والحارث الأعور.

(3) السنن الكبرى: 4/93.

(4) الاعتبار: 10.

ومن ألوان الاختــلاف كــذلك الاضطراب، وهـو أن يكون أحـد الرّاويين لم يضطرب لفظه، والآخر قد اضطرب لفظه فيرجح خبر من لم يضطرب لفظه، ذكر ذلك الحازمي[1] وساق مثالاً عليه تحسن مراجعته.

ثانياً: المُثبت مقدَّم على النَّافي، وقد استقر هذا الوجه من أوجه ترجيح المتن كقاعدةٍ من قواعد التَّرجيح المعدودة، وقد وجدتها في عددٍ من كتب الحديث، وعمل بمقتضاها عددٌ من الأئمَّة في الحديث والأصول على حدٍّ سواء.

وممَّن صرَّح بالعمل بهذه القاعدة البَيْهقي حيث روى في سننه[2] عن القاسم ابن محمد أنَّه قال: كان ابن عمر لا يقرأ خلف الإمام جهر أو لم يجهر، وكان روي عن أبي الأزهر وغيره أنَّ ابن عمر سُئِل عن القراءة خلف الإمام فقال: «إنِّي لأستحيي من ربِّ هذه البنية أن أصلي صلاةً لا أقرأ فيها بأمِّ القرآن»[3]. ثمّ قال عقِب رواية القاسم والمُثبِت مقدَّمٌ على النَّافي.

ثالثاً: الحقيقة تقدَّم على المجاز، والصَّريح على المحتمل، وما يجري مجرى هذه الأوصاف كالمنطوق والمفهوم، والمفسَّر والمُجمل، والخاصِّ والعامِّ[4].

وهذه أمورٌ عدَّةٌ قد جعل البعض كلَّ وجهٍ منها وجهاً مفرداً من أوجه التَّرجيح، وهو كذلك، إلا أنَّني جمعتها لاقتراب مدلولاتها، ولأنَّ التَّنبيه على وجهٍ منها تنبيهٌ على المجموع، ثمَّ إنَّني تعرَّضت للأوجه الأخيرة أكثر من مرَّةٍ ولاسيما في الباب الأوَّل، حيث بيَّنت أنَّ المُفسَّر يقضي على المُجمل، والمنطوق على المفهوم، وكذا الخاصُّ على العامِّ، فلا حاجة للإعادة.

---

(1) المصدر السابق:
(2) 2/161.
(3) المصدر السابق.
(4) انظر: ابن حجر ـ فتح الباري: 1/590، 2/117، 280، 3/188، 8/192، 9/423 وغير ذلك.

وتعرَّضت كذلك للحقيقة والمجاز بإجمالٍ شديدٍ وما يهمُّني هنا أن أُنبِّه على أنَّ النَّص يحمل على الحقيقة دوماً، ولا حاجة لصرفه إلى المجاز إلا لحاجةٍ، وإن تعارض نصَّان أحدهما فيه مجازٌ والآخر لا يتطرَّق إليه المجاز والاحتمال قدَّمنا ما لا يتطرق إليه المجاز، لأنَّ دلالته في هذه الحالة أقوى.

قال الآمدي[1]: أن يكن مدلول أحدهما حقيقياً، والآخر مجازيًّا، فالحقيقي أولى لعدم افتقاره إلى القرينة المُخلة بالتَّفاهم، وقد اعترض الرَّازي على هذا الوجه من التَّرجيح بقوله[2]: «وهذا ضعيفٌ، لأنَّ المجاز الغالب أظهر دلالةً من الحقيقة، فإنك لو قلت: «فلانٌ بحرٌ» فهو أقوى دلالةً من قولك «فلانٌ سخيٌّ».

وما ذهب إليه الرَّازي قد يكون صحيحاً من حيث الُّلغة والبلاغة، فتكون دلالته لغويًّا أقوى وأبلغ سيَّما وقد جاء في الإيضاح[3]: «أطبق البُلغاء على أنَّ المجاز أبلغ من الحقيقة، وأنَّ الاستعارة أبلغ من التَّصريح بالتَّشبيه...»، ولكنَّ المجاز ليس أقوى من الحقيقة من جهة الشَّرع، لأنَّ ما يتطرَّق إليه التَّأويل والاحتمال ـ وهو المجاز ـ أضعف بلا شكٍّ ممَّا لا يتطرَّق إليه التَّأويل، والله أعلم. ويتفرع على هذه القاعدة أمورٌ مكانها في الملحق.

رابعاً: أن يكون أحد الحديثين منسوباً إلى النَّبيِّ ﷺ نصَّاً وقولاً، والآخر يُنسب إليه اجتهاداً واستدلالاً، وقد مثَّل الحازمي[4] لهذا النَّوع بحديثين، أوَّلهما: عن عمر أنَّ النَّبيَّ ﷺ نهى عن بيع أمَّهات الأولاد وقال: «لا يُبعن ولا يوهبن ويستمتع بها سيدها ما بدا له، فإذا مات فهي حرَّةٌ»[5]. قال: فهذا أولى بالعمل من الحديث الّذي رواه أبو سعيد الخُدري[6]: كنَّا نبيع أمَّهات الأولاد

(1) الإحكام: 267.
(2) المحصول: 5/429.
(3) انظر: الخطيب القزويني ـ الإيضاح في علوم البلاغة: 189 دار الجيل ـ بيروت.
(4) الاعتبار: 11.
(5) أخرجه الدَّارقطني في «السنن»: 134 /4، والبيهقي في «السنن الكبرى»: 10/342.
(6) أخرجه النَّسائي في «الكبرى»: والدَّارقُطني في «السنن»: 136-4/135، والبَّيهقي في «السنن الكبرى»: 10/348.

على عهد رسول الله ﷺ». لأنَّ حديث ابن عمر قوله ﷺ ولا خلاف في كونه حجَّة، وحديث أبي سعيد ليس فيه تنصيصٌ منه ﷺ فيحتمل أن من كان يرى هذا لم يسمع من النَّبيِّ ﷺ خلافه، وكان ذلك اجتهاداً منه، فكان تقديم ما نُسب إلى النَّبيِّ ﷺ نصَّاً أولى.

وهذا الوجه من أوجه التَّرجيح فيه قوَّة، وقد صار إليه عددٌ من العلماء منهم الحازمي، وابن حجر، وإن كان المثال المسوق ليس من القوَّة الكافية لمثل هذا الأمر، إلا أنَّ القصد من سياقه التَّنبيه على هذه الوجوه فحسب.

خامساً: أن يكون أحد الحديثين قولاً والآخر فعلاً فالقول أبلغ في البيان، ولأنَّ النَّاس لم يختلفوا في كون قوله حجَّةً واختلفوا في اتِّباع فعله ﷺ، ولأنَّ الفعل لا يدلُّ بنفسه على شيء بخلاف القول فيكون أقوى[1] وزاد الآمدي[2]: وإن كان أحدهما قولاً وفعلاً والآخر قولٌ فقط فالقول والفعل أولى لأنَّه أقوى في البيان.

ونظيره ما تعارض فيه الفعل والتَّقرير، فالفعل يرجح على التَّقرير كما قال ابن حجر[3]. وقد أتيت بأمثلةٍ على هذا النَّوع في الباب الثَّاني.

سادساً: إذا التقى الأمر والنَّهي في مكانٍ واحدٍ قدِّم النَّهي، روى البُخاريُّ[4] أنَّه جاء رجل إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فقال: رجلٌ نذر أن يصوم يوماً قال: أظنه قال الاثنين، فوافق ذلك يوم عيدٍ فقال ابن عمر: أمر الله بوفاء النَّذْر، ونهى النَّبيُّ ﷺ عن صوم هذا اليوم، فعلّق ابن حجر[5] على هذا الحكم من ابن عمر بقوله: «ومحتملٌ أن يكون ابن عمر أشار إلى قاعدةٍ أخرى وهي أنَّ الأمر والنَّهي إذا التقيا في محلٍ واحدٍ أيُّهما يقدَّم؟ والرَّاجح يُقدَّم النَّهي فكأنَّه قال: لا تصم».

---

(1) انظر: الحازمي ـ الاعتبار: 13.
(2) الإحكام: 271.
(3) فتح الباري: 3/167.
(4) الصحيح، الصوم/67 الصوم يوم النحر: 2/249
(5) فتح الباري: 4/241.

وتقديم النَّهي على الأمر وجهٌ منطقيٌّ ومعقولٌ، قال الآمِدي[1]: «فالنَّهي من حيث هو نهيٌّ مرجَّحٌ على الأمر لثلاثة أوجه:

الأوّل : إنَّ الطَّلب فيه التَّرك أشدُّ ولهذا لو قُدِّر كون كلٍّ واحدٍ منهما مطلقاً فإنَّ أكثر من قال بالخروج عن عهدة الأمر بالفعل مرَّةً واحدةً نازع في النَّهي.

الثَّاني: إنَّ محامل النَّهي، وهي تردُّده بين التَّحريم والكراهة لا غير، أقل من محامل الأمر لتردُّده بين الوجوب والنَّدب، والإباحة على بعض الآراء.

الثَّالث: إنَّ الغالب من النَّهي طلب دفع المفسدة، ومن الأمر تحصيل المصلحة، فاهتمام العقلاء بدفع المفاسد، أكثر من اهتمامهم بتحصيل المصالح. وكذلك النَّهي يُقدَّم على الإباحة وإلى غير ذلك من الوجوه الكثيرة، والمختلف في تصنيفها بين العلماء، وقد ذكرت هذه الأمور كأمثلةٍ، مُدَّخراً الباقي للملحق.

المطلب الثَّالث: التَّرجيح بأُمورٍ خارجةٍ

لا يتخلَّف التَّرجيح بأُمورٍ خارجةٍ عمَّا قلته في شأن التَّرجيحين السَّابقين من حيث كثرة التَّفريعات الّتي تقع تحته، بل إنَّ التَّرجيح بأُمورٍ خارجةٍ يتفوَّق على الأمرين السَّابقين من حيث كثرة التَّفريعات، نظراً لأنَّه لا يوجد ضابطٌ للأُمور الخارجة، وببساطةٍ فإنَّ كلَّ ما لم يشمله السَّند والمتن هو خارجٌ، وهذا سيوقعنا في حيرةٍ، ما الذي نقدِّمه ونتكلَّم عليه هنا؟ وما الذي يبقى ليوضع في مكانه في الملحق؟ وبعد نظرٍ وإعادة نظرٍ رأيت أن أتكلَّم على التَّرجيحات التي هي ألصق بالحديث من غيرها، فجاءت على النَّحو التَّالي:

---

(1) الإحكام: 265.

أولاً: موافقة الحديث لظاهر القرآن، أو لعموم حديث آخر، ولا شكّ أنّ الحديث المعتضد بموافقة ظاهر القرآن الكريم حتّى ولو من بُعدٍ أرجح وأقوى من الحديث الّذي يفتقد هذه المسألة، وقد ذكرالحازمي[1] هذه المسألة ومثّل لها بقوله ﷺ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ ذَلِكَ وَقْتَها»[2].

فهذا حديث يعارضه نهيه ﷺ عن الصّلاة في الأوقات التي نُهي عن الصّلاة فيها، غير أنَّ الحديث الأوَّل يعاضده ظواهر من الكتاب نحو قول الله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾[3]. وقوله: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾[4] وإلى غير ذلك من الآيات.

فالحديث الأوّل يعاضده ظاهر الكتاب، وهو ما جاء مصرّحاً به في روايات الصّحيحين فعند مُسلمٍ[5] من رواية أنس قال رسول الله ﷺ: «إِذَا رَقَدَ أَحَدُكُمْ عَنِ الصَّلاةِ أو غَفِلَ عَنْهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، فَإِنَّ اللهَ يَقُولُ: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾[6]. ولهذا ذهب جمهور العلماء إلى أنَّ من نام عن صلاةٍ أو نسيها يصليها إذا ذكرها، ولو كان وقت كراهةٍ أو من الأوقات المنهيّ عنها، وذكر التِّرمذيُّ[7] عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنَّه قال في الرَّجل ينسى الصَّلاة

(1) الاعتبار: 12.

(2) هذا الحديث مرويٌّ عن أكثر من صحابيٍّ، وسأخرِّجه من طريق أنس فحسب لئلا أُطيل، فالحديث أخرجه: البُخاريّ، مواقيت الصلاة/37 من نسي صلاةً فليصل إذا ذكرها: 1/ 148، ومُسلمٌ، المساجد/باب قضاء الصلاة الفائتة: 1/477 رقم (684)، وأبو داود، الصلاة/من نام عن الصلاة أو نسيها: 1/121رقم (442)، والنَّسائي، المواقيت/ فيمن نسي صلاة: 1/293، 294، والتِّرمذي، الصلاة/131 ما جاء في الرجل ينسى الصلاة: 1/ 235رقم (178) وابن ماجه، الصلاة/10 من نام عن صلاة أو نسيها: 1/227 وأحمد في «المسند»: 3/100، 243 غيرهم.

(3) سورة البقرة: 238.

(4) سورة آل عمران: 133.

(5) الصحيح،المساجد/55 قضاء الصلاة الفائتة: 1/477رقم (684) آخر الأحاديث (316).

(6) سورة طه: 14

(7) الجامع الصحيح،الصلاة/131 ما جاء في الرجل ينسى الصلاة: 1/336.

قال: يصليها متى ما ذكرها، في وقت، أو غير وقت، وهو قول الشَّافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق، وهذا ما فهمه ابن حِبَّان فقال: ذِكْرُ الخبر الدَّالِّ على أنَّ المرء لم يُزجر عن الصَّلاة عند طُلوع الشَّمس وعند غروبها كلَّ الصَّلوات.

وكما يرجح الحديث بموافقة ظاهر الآيات، فالحديث يرجح كذلك بموافقة حديثٍ آخر، أو حتّى القياس وغير ذلك من الأدلَّة الشَّرعيَّة المُتَّفق عليها بين الجمهور، وقد ذكر هذه الأمور جميعاً الحَازمي[1] ومثَّل لها.

ثانياً: ترجيح الحديث الّذي وافق عمل أغلب الأُمَّة أو بعضها على من لم يكن كذلك، وهذا العنوان يدخل تحته مباحث، منها أن يوافق الحديث عمل الصَّحابة أو الصَّحابي[2]، فيرجح على ما كان خالياً من هذا الأمر، أو أن يتعارض حديثان أحدهما يوافق عمل أهل المدينة، فلا شكَّ أنَّه يرجح على ما لم يكن كذلك، سيما وأنَّ عمل أهل المدينة كما أسلفت من أقوى المُرجِّحات.

أمَّا ما وافق عمل الصَّحابة أغلبهم أو بعضهم فهو أمرٌ قويٌّ، سيَّما وأنَّ الصَّحابة في الغالب لا تصدر أعمالهم إلا عن سماعٍ أو خبرٍ من النَّبيِّ ﷺ فإذا ما وافق عمل بعضهم أو أغلبهم حديثاً من متعارضين رجح دون شكٍّ.

وهناك أمرٌ آخر ذكره الرَّازي[3] وهو إذا عمل بأحد المُتعارضين أكثر السَّلف ممَّن لا يجب تقليدهم، فاختلف العلماء إلى من يرى التَّرجيح بذلك، لأنَّ الأكثر يُوفَّقُون للصَّواب ما لا يُوفَّق له الأقلُّ، وإلى من يرى عدم التَّرجيح. وعلى كلِّ حالٍ فالنَّفس ترتاح لما وافق عمل بعض السَّلف، ولو لم يكونوا من الصَّحابة لأنَّ عملهم هذا مشعرٌ بقبول أحد الحديثين وتقويته.

---

(1) الاعتبار: 13 - 12

(2) جاء في فواتح الرحموت: 190 - 2/189 فإذا كان التَّعارض بين الآيتين فالمصير إلى خبر الواحد، وإذا كان بين الخبرين فالمصير إلى أقوال الصَّحابة أو القياس. وهذا ما يعبَّر عنه بطلب المرجِّح من خارج، ليس لأنَّ الحديث أقوى من الآية، أو عمل الصَّحابي والقياس أقوى من الحديث، بل لأنَّ هذه الأمور التي توافق حديثاً ما فإنَّها تقويه.

(3) المحصول: 5/442.

ثالثاً: ترجيح أحاديث البلدان التي هي أقرب لمشاهدة التَّنزيل من غيرها، أو ترجيح أحاديث البلدان التي لم تفشُ فيها البدع، أو لم يُعرف عنهم أمرٌ مُخِلٌّ، ولهذا فحديث أهل المدينة والحجاز أرجح من أحاديث العراقيين والشَّاميين كما ذكر ذلك الخطيب وغيره إذ قال[1]: «أصحُّ طرق السُّنن ما يرويه أهل الحرمين مكة والمدينة، فإنَّ التَّدليس فيهم قليلٌ، والاشتهار بالكذب ووضع الحديث عندهم عزيزٌ، وذكر أحاديث البصريين وأنَّ عندهم سننٌ ثابتة بالأسانيد الواضحة ما ليس لغيرهم، وقال[2]: «عن أهل الكوفة: والكوفيون كالبصريين في الكثرة، غير أنَّ رواياتهم كثيرة الدَّغل قليلة السَّلامة من العلل». ولا أعلم خلافاً بين العلماء في تقديم روايات أهل الحجاز على روايات أهل الكوفة عند التَّعارض، وقد عدَّ البَيْهقي[3] هذا الوجه من أوجه التَّرجيحات. وذكر الحازمي هذا الوجه لكنَّه جعله من قبيل ترجيحات الإسناد فقال[4]: «الوجه الرَّابع عشر أن يكون إسناد أحد الحديثين حجازياً، وإسناد الآخر عراقياً أو شامياً».

وقال[5] في الوجه الّذي بعده: أن يكون أحد الروايتين رواه أهل بلدٍ ليس التَّدليس من صناعتهم والثَّاني رواه من يرى التَّدليس فيكون الأول أولى بالاعتبار لما في التَّدليس من ركوب الخطر، ومن لا يرى بالتَّدليس بأساً وهو فاشٍ عندهم أهل الكوفة جميعهم وبعض البصريين.

رابعاً: أن يوافق أحد الحديثين المتعارضين قاعدةً معتبرةً من قواعد الشَّرع، كقاعدة الأخذ بالأحوط أو قاعدة رفع الحرج، ووضع الضَّرر (المصلحة) فلو تعارض أمران أحدهما فيه تخفيفٌ والآخر ليس كذلك، قُدِّم الّذي فيه تخفيفٌ لموافقة قاعدة رفع الحرج. وقول الله تعالى: يريد الله بكم اليُسر ولا يريد بكم

---

(1) انظر: الجامع لأخلاق الراوي والسامع: 2/286
(2) المصدر السابق: 2/287.
(3) السنن الكبرى: 6/225.
(4) الاعتبار: 9.
(5) الاعتبار: 9.

العُسر[1]، وقال الحازمي[2]: «الوجه الرَّابع والأربعون في ترجيح أحد الحديثين على الآخر أن يكون في أحدهما احتياطٌ للفرض وبراءةٌ للذِّمَّة ولا يكون في الآخر ذلك فتقديم الاحتياط للفرض وبراءة الذِّمَّة أولى».

هذا ما رأيت ذكره من أوجه التَّرجيحات مع اعترافي بأنَّ ما تركته أكثر ممَّا ذكرته، ولكن يشفع لي الملحق الذي سأضعه في نهاية البحث، وسأحاول أن أجمع فيه كلَّ ما وقعت عليه عيناي من أوجه التَّرجيحات لأنِّي إن أردت الاستيعاب في هذه المطالب خرج البحث عن نطاق ما أردت له.

(1) انظر الآمدي ـ الإحكام: 3/276.
(2) الاعتبار: 14.

البـــاب الرَّابع

مناقشاتٌ ورُدودٌ
وفيه فصلان

الفصل الأوَّل: نَقَدَاتٌ لبعض مسالك المُتقدِّمين

الفصل الثَّاني: مُناقشاتٌ مع المعاصرين

تمهيد

إنَّ موضوعاً كالتَّعارض وحساسيته وأهميَّته لكلِّ مُشتغلٍ بالعلوم الدِّينيَّة، بل والدُّنيويَّة أيضاً، لابدَّ وأنْ يُثير نقاشاً وجدالاً، ويترك آثاراً على من ولجه أو اقترب من شاطئه.

فقد تختلف في فهم المُتعارض، وتقصر الجهود في رفعه ودفعه، فيستغل البعض وجوده أو توهُّمه فتجتمع السِّهام من متربصٍ أو تتراكم التَّساؤلات من مُشفقٍ وناصحٍ أو من حائرٍ أو متردِّدٍ.

ولتصويب بعض الأفهام، أو لإزالة بعض الالتباسات رأيت أن أُخصِّص هذا الباب لمثل ذلك، فأتناول ما يمكن أن يتوجَّه النقد به إلى القُدامى والمعاصرين، مع بيان وجه الحقِّ حسبما ظهر لي، ولم يكن مقصودي من هذا الباب برُمَّته تصيُّد عثراتِ وسَقَطَاتِ الَّذين صنَّفوا في التَّعارض، أو تكلَّموا على المُتعارضات في مصنَّفاتهم، إذ النَّقصُ والخلل، والوهم والخطأ، في كلِّ عملٍ بشريٍّ، ولكنِّي أردت التَّنبيه على بعض أهمِّ الأخطاء الَّتي اشترك فيها أغلبهم، وكان يمكن ألاّ تكون بقليلٍ من التَّدبُّر والنَّظر، وعدم اتِّباع أُسلوب ردَّة الفعل في التَّآليف، الَّتي اتَّسمت بها بعض مصنفاتهم، أو الانتصار لرأيٍ أو مذهبٍ كما هو عند أغلب من صنَّف في مُشكل الحديث أو مُتشابهه.

ولا أدَّعي في هذا زيادة علمٍ على علم العلماء الّذين سأتعرَّض لبعض آرائهم أو مقولاتهم وإنَّما هي آراءٌ مطروحة، وأدلةٌ موضوعةٌ، وكلُّ ما أقوم به هو النَّظر فيها والتَّرجيح فيما بينها، ولاسيما إذا ما توافَّرت الكتب الّتي يمكن الاعتماد عليها للتَّوضيح والتَّرجيح.

الفصل الأوّل

نقدات لبعض مسالك المتقدمين

وفيه مبحثان

المبحث الأول: نظرات في أهم مصنَّفاتهم

المبحث الثاني: نقدات لبعض مسالكهم

المبحث الأول
نظراتٌ في أهمِّ مصنَّفاتهم، وما قيل فيها

لا أستطيع أن أزعم أنَّ دراستي لمناهج المُتقدِّمين، أو نقدي لبعض مسالكهم سيكون بالتَّوسع المطلوب، نظراً لطبيعة بحثي، ومادَّة رسالتي، ويكفي أنْ أُشير إشاراتٍ، علَّها تكون رؤوس أقلامٍ لمستزيدٍ، وبما أنَّ لكلِّ مقامٍ مقالٌ، فإنَّ المقام هنا يحتمل الإيجاز والتَّنبيه.

وسأتعرَّض لأهمِّ المُصنَّفات بناءً على التَّرتيب الزَّمني الَّذي ظهرت فيه، وكان بالإمكان استحداث ترتيبٍ آخر، ولكنِّي آثرت هذا، علِّي أكون مُصيباً.

المطلب الأوَّل: المصنَّفات الَّتي ظهرت في القرنين الثَّالث والرَّابع

يعدُّ القرن الهجريَّ الثَّالث من أغنى القرون في تاريخ الفكر العربيِّ الإسلاميِّ، ولا يكاد يُضاهيه إلاّ القرن الرَّابع، نظراً لما كان عليه حال العلم والفِكر وما وصلت إليه الحضارة.

ففي هذا القرن: ظهرت المصنَّفات الحديثِيَّة الرَّئيسة، وفيه ظهرت الفِرق واشتدَّ أمرها، وفيه نشطت حركة نقل العلوم، وفيه ازدهرت علوم الفقه والتَّفسير والعربيَّة، وفيه ازدهرت العلوم العقليَّة كذلك.

قال د. حسن إبراهيم[1]: «انتشرت الثَّقافة في هذا العصر انتشاراً يدعو إلى الإعجاب بفضل التَّرجمة من اللُّغات الأجنبيَّة وبخاصَّةٍ من اليونانيَّة والفارسيَّة والهنديَّة، إلى العربيَّة، ونضُج ملكات المسلمين أنفسهم في البحث والتَّأليف، وتشجيع الخُلفاء والسَّلاطين والأمراء ورجال العلم والأدب، وكثرة العمران، واتِّساع أُفق الفكر الإسلامي بارتحال المسلمين مشارق الأرض ومغاربها».

(1) تاريخ الإسلام السِّياسي والدِّيني والثقافي والاجتماعي: 3/332، مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة، ط السابعة 1965م.

فالازدهار إذاً شمل جميع أنواع العلوم، ولم يتخلَّف علم الحديث بكافة فروعه عن هذه النَّهضة، بل لقد كان من أكثر العُلوم تأثُّراً بهذه الحالة العلميَّة.

وعلم مختلف الحديث أو «التَّعارض» قد شهد في القرن الثَّالث الهجريٍّ باكورة إنتاجه العلمي، واستمرَّ وتطوَّر في القرن الرَّابع، ممَّا يُعطي انطباعاً بأنَّ أهمَّ ما في التَّعارض قد أُلِّف في هذين القرنين، باستثناء بعض الكتب المُميَّزة الّتي ظهرت فيما بعد.

ولم أقصد أن أستوعب ذكر المصنَّفات الَّتي صنِّفت في هذا العصر، إذ إنِّي لا أستطيع ادِّعاء ذلك، ولكنِّي سأذكر المصنَّفات الموجودة في أيدينا من نتاج تلك الفترة.

وأهمُّ المُصنَّفات الّتي تعود لهذا العصر:

أولاً: اختلاف الحديث للإمام محمد بن إدريس الشَّافعيٍّ:

وقد قيل إنَّه من أوائل الكتب المصَّنفة في هذا الفنّ لكنَّه لم يستوعب، ثمَّ إنَّه قصره على الأحاديث الفقهيَّة وما يتعارض منها.

وقد استطاع الشَّافعيُّ ـ رحمه اللّه ـ لعلو كعبه في علمي الفقه والسُّنَّة، وما انضاف إليهما من علوم اللُّغة والأُصول وسواهما أن يُبلي البلاء الحسن في كتابه المختصر الّذي وضعه لهذا الشَّأن.

وبالنَّظر إلى كتاب مختلف الحديث نجد أنَّ الإمام الشَّافعيَّ قد استعمل فيه الجمع والتَّأليف لدفع إيهام التَّعارض، كما أنَّه استعمل التَّرجيح كلمَّا كان السَّبيل إلى ذلك مُمكناً، فهو لم يُقدِّم شيئاً على حساب آخر، وإنَّما أعملها جميعاً مع حرصه الكبير على أن يقدّم الجمع ما وجد إلى ذلك سبيلاً.

ومن أهمِّ مميزات الكتاب أنَّه لا يجعل القارئ معلَّقا، لا يدري إلى ماذا يذهب فإن كان الأمر يحتمل الجمع علَّل ذلك واستشهد له، وإن كان يستوجب التَّرجيح جزم بترجيحه ودلَّل عليه، وهي ميزةٌ تكاد تكون مفقودةً في المصنَّفات المتأخِّرة، إذ إنَّ القارئ يظلُّ حائراً، نظراً لعدم جزم المؤلف بأمرٍ.

والكتاب حريٌّ بالدِّراسة والبحث بعمق وتعمُّقٍ، بل إنَّ كتب الشَّافعي الأصول كالأم، والرِّسالة، والمختلف بحاجةٍ لأن تُدرس، لاستخراج خلاصةٍ نافعةٍ منها، تكون مُؤازرةً ومكمِّلة لما قام به د. خليل مُلا خاطر لجهود الشَّافعيِّ في اختلاف الحديث.

ثانياً: تأويل مختلف الحديث، لابن قُتَيبة الدِّينوري:

يعدُّ ابن قُتيبة أوّل من صنَّف في مختلف الحديث حقيقةً، إذا فهمنا مختلف الحديث بمعناه الواسع، وإذا فهمنا التَّعارض بمدلوله الشَّامل كما بيَّنت في الباب الثَّاني.

ولهذا فليس من الغريب أن تفوته أشياء أو يقصِّر في أُخرى، ويخطئ في أمورٍ، وهذا يجب ألاّ يُبعدنا عن دائرة الإنصاف في إنزال النَّاس منازلهم، فلا نحفظ للمتقدمين معروفاً، ولا نعترف لهم بجهدٍ بحجَّة وقوعهم في أخطاء وسقطات، فالُمتقدِّم له فضل السَّبق وفتح المغاليق، والُمتأخِّر يتأمَّل ويستدرك،وابن قُتيبة فوق هذا وذاك، ليس بالمحدِّث المُبرِّز الّذي لا يُشقُّ له غبارٌ، بل فاقه الكثير من العلماء من حيث الحديث والفقه وغيرهما، ولكنَّه تفوَّق عليهم بجُرأته على ولوج هذا الباب.

ولقد تأمَّلت ما قاله العلماء عن ابن قُتيبة وكتابه فوجدتهم يكرِّرون كلمةً قالها ابن الصَّلاح، دون أن يضيفوا إلى جوهرها شيئاً جديداً، وإن كانت موازين العدل تقتضي غير ذلك، وفحوى نقدهم كما قلت يدور على كلمة ابن الصَّلاح[1]: «وكتاب «مختلف الحديث» لابن قُتيبة في هذا المعنى، إن يكن قد أحسن من وجهٍ فقد أساء في أشياء منه قصر باعه فيها، وأتى بما غيره أقوى وأولى».

---

(1) علوم الحديث: 285، وانظر كذلك: النَّووي ـ التقريب: 94، العراقي ـ التقييد والإيضاح: 285، وشرح الألفية: 2/302. والسَّخاوي ـ فتح المغيث: 3/82 البَلْقيني ـ محاسن الاصطلاح: 425، السُّيوطي ـ تدريب الراوي: 2/196.

وقال ابن كثيرٍ[1]: «وكذلك ابن قُتيبة له فيه مجلدٌ مفيدٌ، وفيه ما هو غثٌ وذلك بحسب ما عنده من العلم». ولم تخرج أقوال العلماء عن هذين الرَّأيين في الغالب. وكنت أتمنَّى أن يكون حكم كل عالمٍ مبنيَّاً على استقرائه وتجريته مع الكتاب، وحتَّى يكون الحكم صحيحاً، وودت لو أنَّ طبيعة البحث تسمح لي باستقراء الكتب المصنَّفة في المختلف والمتعارض ودراستها لبيان مواطن الضَّعف والخلل، ومواطن الإجادة والقوَّة فيها، وحسبي أنِّي سأتعرَّض في المطلب الثَّاني لأمثلة عمليَّة من هذا القبيل، علَّها توضِّح شيئاً، وما سأذكره الآن ما هو إلاّ شذراتٍ قليلةً تُناسب طبيعة هذا المبحث، وقد سبق وأن أشرت إلى أنَّ مقصودي ليس التَّتبُّع والاستقراء فيما يخصُّ هذه المسألة.

فابن قُتيبة من المتقدِّمين زمنيَّاً، فهو من أقران التِّرمذي، وأبي داود، وابن ماجه، أي في عصر ازدهار الرِّواية ومع ذلك لم يروِ الأحاديث بالأسانيد إلاّ في القليل النَّادر بعكس الشَّافعيِّ ومن جاء بعده مِمَّن صنَّف في المختلف. ولعلَّ هذا راجعٌ إلى الهدف الأساسيِّ لابن قُتيبة وهو إزالة التَّعارض والتَّناقض والوقوف في وجه المُعترضين. وقد تضعف إجاباته أحياناً نظراً للمنطلق الّذي ارتضاه، والطَّريق الّذي سلكه، ومع ذلك فلا تخلو إجاباته من اتِّباعٍ المنهج السَّديد في درء الشُّبهات، وأقصد بذلك النَّظر بالسَّند أوّلاً، ونقد الحديث[2] والتَّرجيح قبل التَّسليم بالتَّعارض وهذه تُحسب له، ثمَّ ما سلكه من كثرة استشهاد بكلام العرب وأشعارهم[3] ليُبيِّن أنَّ ما جاء في الأحاديث المنتقدة ليس بمستغربٍ أو منكرٍ في لُغة العرب، مِمَّا يقرِّب للأفهام ما يُراد من تفسير الحديث، ومِمَّا يجدر التَّنويه به أنَّ ابن قُتيبة قد تناول عمليَّاً التَّعارض بالمفهوم الواسع في حين قصرَّت أقلام من جاء بعده إلى ترجمة ذلك نظريَّاً.

---

(1) الباعث الحثيث: 2/418.

(2) انظر: تأويل مختلف الحديث: 147، 150.

(3) المصدر السَّابق في مواضع عده: 121،92، 151 وغير ذلك.

وبالجملة فإنَّ كتاب ابن قُتيبه قد سدَّ ثغرةً مهمَّةً، لم يتقدَّم لسدِّها أحدٌ في عصره ممَّا يُجبرنا على تقدير واحترام جهوده، وحفظ هذه المنقبة له، أمَّا ما قصَّر فيه فموضعه ليس هنا.

ثالثاً: تهذيب الآثار لابن جريرٍ الطَّبري:

هذا الكتاب ذو شُهرةٍ واسعة، ومكانةٍ عاليةٍ عند أهل العلم، واسمه الكامل: «تهذيب الآثار وتفصيل معاني الثَّابت عن رسول الله ﷺ من الأخبار»[1].

وهو من عجائب كُتبه كما قال مترجموه، ووصفوا الكتاب بأنَّه «يتعذَّر على العلماء عمل مثله وتصعب عليهم تتمَّته»[2]. وقال الخطيب[3]: «لم أرَ سواه في معناه، إلاّ أنَّه لم يتمَّه».

وقال الفرغاني[4] في «تاريخه»: «وابتدأ بتصنيف»: «تهذيب الآثار»: وهو من عجائب كتبه، فابتدأ بما رواه أبو بكر الصِّدِّيق رضي الله عنه ممَّا صحَّ بسنده، وتكلَّم على كلِّ حديثٍ منه، فابتدأ بعلله وطرقه، وما فيه من الفقه والسنن واختلاف العلماء، وحججهم وما فيه من المعاني، وما يطعن فيه الملحدون، والرَّدّ عليهم، وبيان فساد ما يطعنون به، فخرَّج منه مسند العشرة، وأهل البيت والموالي، ومن مسند ابن عباس قطعةً.

وقد استعرضت المجلدات المطبوعة من الكتاب وقرأت منها المباحث، فرأيت أنَّ الطَّبري رحمه الله قد تميَّز بميزةٍ مهمَّةٍ جداً، ينبغي توفُّرها فيمن أراد التَّصدِّي للأحاديث المتعارضة وهذه الميزة تتمثَّل بجمع الطُّرق والألفاظ والتَّوسع في إيرادها وهو ما لا يكاد يُقاسمه فيه أحدٌ.

---

(1) كما هو مثبتٌ على الجزء الأوَّل من المطبوع، بتحقيق د. ناصر بن سعد الرشيد وعبدالقيوم عبد رب النبي، مطابع الصفا، مكة 1402هـ.
(2) انظر الحموي ـ معجم الأُدباء: 75 - 18/74
(3) تاريخ بغداد: 2/163.
(4) انظر: الداوودي ـ طبقات المفسرين: 2/115.

ثمَّ إنَّ منهجه أن يُورد الحديث موضوع البحث ويبيِّن صحَّته عنده وطعن الآخرين فيه، ولا يترك شاردةً ولا واردةً تتعلّق في الحديث إلاّ أتى بها، فمثلاً نراه قد تعرَّض لحديث نفي العدوى في خمسٍ وثلاثين ورقة[1]، ذكر فيها حديث الباب عن الصَّحابي صاحب المُسند ثمَّ يأتي بالشَّواهد والطُّرق والألفاظ المتنوِّعة الّتي تفيد المعنى نفسه. وبعد أن يستوفي هذا يذكر التَّعارض الوارد في هذا المقام ويجمع أحاديثه كما فعل في الحديث المستشهد به، ولا يفوته أن يذكر الأحاديث القوليَّة والفعليَّة، بل إنَّه يذكر أقوال وأفعال الصَّحابة فيما يتعلَّق بأحد الحديثين؛ المنتقد أو حديث الباب، وهكذا...... ممَّا يجعل من يطالع كتابه يستخرج مراده من خلال تعليقاته وطريقة عرضه للأحاديث.

ووجدته يتوسَّع في إيراد الانتقاد وعلل الخبر فقال عند سياقه لحديث مرويٍّ عن عليٍّ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال[2]: «مَنْ يَضْمَنُ عَنِّي دَيْنِي وَيَقْضِي عداتي وَيَكُونُ مَعِي فِي الجَنَّةِ»، أو نحو ذا، قلت: أنا.

قال[3]: وهذا خبرٌ عندنا صحيحٌ سنده، وقد يجب أن يكون على مذهب الآخرين سقيماً غير صحيحٍ لعللٍ:

إحداها: ما ذكر من اضطراب الرُّواة فيه عن الأعمش فيرويه شريكٌ عنه، عن المِنهال عن عبّاد عن عليٍّ. ويرويه أبو بكر بن عيَّاش عنه، عن عمرو بن مُرَّة، عن عبد اللّه بن الحارث عن زهير بن الأقمر عن عليٍّ عن النَّبيِّ ﷺ.

والثَّانية: أنَّ الأعمش عندهم مُدلِّسٌ ولا يجوز عندهم قبول خبر المدلّس إلاّ ما قال فيه: حدّثنا أو سمعت وما أشبه ذلك.

---

(1) تهذيب الآثار: 38 -1/3.
(2) تهذيب الآثار: 1/54 وأخرجه كذلك أحمد في المسند 1/111 وفي تفسير ﴿وأنذر عشيرتك﴾ من فضائل الصحابة: 2/700 رقم 1196 و 2/712 رقم 1220 وانظر: مرويات الإمام أحمد في التفسير 3/316 جمع وتخريج: أحمد البرزة، ومحمد بن رزق الطرهوني، وحكمت ياسين، مكتبة المؤيد، السعودية، ط الأولى 1414هـ/1994م.
(3) تهذيب الآثار: 1/55.

والثَّالثة: أنَّهم لا يرون الحجَّة تثبت بنقل المِنهال بن عمروٍ.

والرَّابعة: أنَّ شريكاً عندهم غير مُعتمدٍ على روايته.

والخامسة: أنَّ هذا الحديث، حديثٌ قد حدَّث به عن المنهال بن عَمروٍ وغيره الأعمش فقال فيه عن المنهال بن عَمروٍ، عن عبد اللّه بن الحارث، عن عبد اللّه ابن عبّاس، عن علي بن أبي طالب، عن النَّبيِّ ﷺ.

والسَّادسة: أنَّ الصِّحاح من الأخبار وردت في دُيون رسول اللّه ﷺ ومواعيده بعده بأنَّ الّذي تولَّى قضاءها وإنجازها عنه أبو بكرٍ الصِّدِّيق ـ رحمه اللّه ـ قالوا: ولو كان المتضمن ذلك من رسول اللّه ﷺ علي بن أبي طالب لم يتولَّ قضاءها أبو بكر، بل كان الّذي يتولى ذلك بعد وفاة رسول اللّه ﷺ عليّاً لو كان وصَّى رسول اللّه ﷺ في ذلك.

فنُلاحظ توسُّع ابن جريرٍ ـ رحمه اللّه ـ في إيراد الاعتراضات، وهذه تُحسب له، وما ذكره من تعارضٍ مع الصِّحاح وغير ذلك، ولكنَّه رغم ذلك حكم بصحَّة الحديث وهذه تُحسب عليه، وليس هاهنا موضع بسطه.

رابعاً: «مُشكل الآثار» و«شرح معاني الآثار» لأبي جعفرٍ الطَّحاويِّ:

يعدُّ أبو جعفرٍ الطَّحاويُّ من أئمَّة هذا الشَّأن وقد شارك بمصنَّفين لهما مكانتهما في علمي الحديث والفقه، ولقد اهتم العلماء بكتاب «مشكل الآثار» وحده في النَّظر إلى التَّعارض ودفعه، والقليل منهم مَن تنبَّه لشرح معاني الآثار مع أنَّ فيه شيئاً كثيراً من التَّعارض والاختلاف[1]، ولكنَّ المشكل اشتهر لأنَّه مُخصَّصٌ لهذه الغاية ثمَّ إنَّ الطَّحاويَّ قد أجاد فيه أكثر، وبدا مختلفاً عمَّا هو عليه في شرح المعاني، ولعلَّ هذا يرجع إلى طبيعة كلٍّ منهما والغاية الّتي وُضع لأجلها، وقد كنت أرى نظريّاً قبل قراءة الكتابين أنَّ هذا راجعٌ لوقت تصنيف كلٍّ من الكتابين إذ «شرح المعاني» أوّل مصنَّفاته و«مشكل الحديث» آخرها[2].

---

(1) انظر: الصَّنعاني ـ توضيح الأفكار: 2/426.

(2) انظر: القرشي ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية: 1/276.

ولكنّي آثرت اللُّجوء إلى هذا الافتراض، نظراً لما هو عليه كتاب «شرح المعاني» بل إنّي في شك من المعلومة الّتي تجعله أوّل مصنَّفات الطَّحاوي، إذ إنَّ ملامح الصَّنعة الحديثيَّة بارزةٌ فيه، وكذا الآراء الفقهيَّة والتَّرجيحات الّتي يذكرها الطَّحاويٌّ بعد كلِّ مجموعةٍ من الرِّوايات.

وشرح معاني الآثار هو من أفضل كُتب الرِّواية لدى الحنفيَّة، إذ ضمَّنه مؤلِّفه علماً كثيراً، وأسانيد متنوِّعةً، ورجَّح مذهب الحنفيَّة في أكثر مواطن الكتاب ولو بالتَّعسُّف وادِّعاء النَّسخ على الأحاديث كما سيأتي معنا فيما بعد.

أمَّا الكتاب الآخر «مشكل الآثار»، فشأنه يختلف. إذ لم يُمحِّضه صاحبه للمسائل الفقهيَّة إذ فيه الفقه، والحديث وما يخصُّ القرآن أو الواقع وغير ذلك من الوجوه الّتي تصلُح أن تكون وجهاً من وجوه التَّعارض والتَّناقض، فيصدُق عليه اسمه الّذي وُضع له، لكنَّه لم يرتبه على نسقٍ معيَّنٍ، ولا ضمَّ كلَّ مُشكلٍ إلى شكله، فاهتمَّ بذلك مختصرو الكتاب فكملوا نقصه وانتقدوا عليه مواضع[1].

ولقد كان للطَّحاويِّ في هذا الكتاب رأيٌ في تصحيح الأحاديث وتضعيفها، إذ إنَّه يتكلَّم على هذا أحياناً ويميل إلى عدم صحَّة بعض الأحاديث، ولكنَّه كغيره ممَّن صنَّف في دفع التَّعارض يبدأ بالجمع وإزالة التَّعارض بعد أن يُضعِّف الحديث أو ينقده وسأتعرَّض لهذه المسألة في المبحث الآتي.

وأهمُّ ما يمتاز به كتاب «مشكل الآثار» جُنوح صاحبه نحو الجمع أوّلاً مخالفاً بذلك جماهير الحنفيَّة الّذين يُقدِّمون التَّرجيح أو النَّسخ على الجمع، كما بيَّنت ذلك في الباب الثَّالث، ممَّا يعدُّ انحيازاً لجانب المُحدِّثين في هذه المسألة، فينضمّ بذلك للمحقِّقين من الحنفيِّة الّذين رأوا هذا الرَّأي أيضاً.

---

(1) ممَّن اختصره: أبو الوليد الباجي، ومنه نسخة في المتحف البريطاني كما في مقدمة شرح المعاني: 1/53 واختصر هذا المختصر جمال الدين أبو المحاسن وسمّاه «المعتصر من المختصر»، وهو مطبوعٌ.

والكلام على مُصنَّفات القرنين الثَّالث والرَّابع في «التَّعارض» واختلاف الحديث يجرُّ للكلام على مصنَّفين مهمَّين احتويا الشَّيء الكثير من هذا الأمر.

وهما «صحيح ابن خُزَيمة» و«صحيح بن حِبَّان» إذ إنهما ممَّن تخصَّص في دفع التَّعارض والاختلاف عن الحديث بواسطة الجمع والتَّأليف والتَّأويل والتَّوجيه وقد بالغا أحياناً في ذلك، ولكن ممَّا يُحسب لهما أنَّهما بذلا جهوداً مميَّزةً في سبيل دفع إيهام التَّناقض من خلال جمع الرِّوايات، والاستفادة من تنوُّع ألفاظها، وهو ما عبَّر عنه ابن حِبَّان بالدَّوران على أطراف الخبر. وجمع ألفاظه، وهو أمرٌ مهمٌّ ـ كما قدَّمت ـ للمُشتغل بالحديث وللمُتصدِّي لهذا الأمر وهو ما يكاد ينقص أغلب من تكلَّموا في هذا الشَّأن من القدماء، ولا يكاد يتفطَّن إليه المحدَثون، بل إنَّهم ـ ولاسيما من توسَّع في انتقاد المحدِّثين ـ قد انتقدوا أحاديث لو كلَّفوا أنفسهم عناء البحث عن ألفاظها لما تفوَّهوا بشيء ممَّا قالوه. وقد تكلَّمت على شيء من هذا في البابين الأوّل والثَّالث، وسيأتي بعض ذلك في الفصل الآتي.

المطلب الثَّاني: مصنَّفات ما بعد القرن الرَّابع

لم يتوقَّف التَّصنيف في هذا العلم شأنه كشأن سائر أنواع علوم الحديث، إلا إنَّنا وجدنا تنوُّعاً في التَّصنيف، ونُضجاً أكثر في التَّأليف وهو أمرٌ منطقيٌّ، إذ إنَّ المتأخِّر غالباً ما يستفيد من عثَرَات وسقَطَات المتقدِّم، وينظر مواضع الإجادة فينسج على منوالها، وإلى مواضع الخلل فيجتنبها، والتَّقصير فيكمِّلها.

وأهمُّ المصنَّفات في هذه الفترة:

أوّلاً: مشكل الحديث وبيانه لأبي بكر بن فُورَك

وهذا الكتاب له وضعٌ خاصٌّ إذ لا ينطبق عليه ما انطبق على ما سبق من الكتب، فهو وإن بحث في مشكل الأحاديث والأخبار إلاّ أن وجهته غير حديثيَّةٍ، وصاحبه ابن فُورَك لا يُعرف بطلب الحديث، بل إنَّ مترجميه ركَّزوا على صفةٍ قد

اشتهر بها وهي الكلام، فوصفه ابن عساكر[1] بـ «الأديب، المتكلِّم الأُصولي، الواعظ النَّحويّ». وبنحو هذا وصفه السُّبكي فقال[2]: «الإمام الجليل، والحبر الذي لا يُجارى فقهاً وأصولاً وكلاماً ووعظاً ونحواً».

فليس من الغريب إن وجدنا حضور الكلام في كتابه وغياب الحديث، بل إنَّ الغاية الّتي من أجلها صنَّف كتابه لها تعلُّقٌ بالكلام، فقال[3]: «أمَّا بعد فقد وفقت أسعدكم الله بمطلوبكم، ووفقنا الإتمام بما ابتدأنا به، على تحرِّي النُّصح والصَّواب إلى إملاء كتابٍ نذكر منه ما اشتهر من الأحاديث المرويَّة عن رسول الله ﷺ ممَّا يوهم ظاهره التَّشبيه ممَّا يتسلَّق به المُلحدون على الطَّعن في الدِّين».

فكتاب مشكل الحديث وبيانه يكاد يكون كتاباً في علم الكلام، ولم يتَّبع فيه قواعد المحدِّثين من حيث النّظر أولاً إلى السَّند ونقده، أو فيما يخصُّ النَّظر في التعارضات.

ولهذا فحضور المسائل الحديثيَّة كان نادراً، فهو قلَّما يتناول حديثاً بالنَّقد أو بالتَّعليل، وإن فعل فلا يمنع هذا أن يُؤوِّل الحديث حتَّى ولو كان ضعفه شديداً وهذه تُحسب عليه كما سأوضح بالأمثلة في المطلب المقبل.

والخُلاصة في شأن كتاب ابن فُورَك، أنَّه لو ضمَّ إليه معرفةً حديثيَّةً جيِّدة فنقد وعلَّل وصحَّح وضعَّف ثمَّ طعَّم كتابه بتفسيرات أهل الحديث لما أورده من الأحاديث المُستشكلة لكان لكتابه شأنٌ آخر، وصدى أكبر وأعظم.

ثانياً: كشف «مشكل الصحيحين» و«التحقيق في أحاديث الخلاف» لابن الجَوْزي.

هذان الكتابان لابن الجَوْزيّ يتناولان موضوع التَّعارض، أحدهما يتناول التَّعارض بإطلاقٍ، ولكنَّه اقتصر على الصَّحيحين، ولقد استعرضت الجزء الأكبر

---

(1) تبيين كذب المفتري: 232.
(2) طبقات الشَّافعية الكبرى.
(3) مشكل الحديث وبيانه: 32.

منه المحفوظ في دار الكتب الوطنية بتونس، فوجدته يشير إلى إشكالات ذُكرت على بعض أحاديث الصَّحيحين أو أحدهما، وغالباً ما كانت إجابته متَّفقة مع توجيه سابقٍ لأحد العلماء، ولكنَّ هذا لا يعني أنَّه لم يكن له آراؤه المستقلَّة بل ونقداته الموفَّقة «للصَّحيحين» ومنها ما رواه البُخاري[1]عن بعض أزواج النَّبيِّ ﷺ أنَّهن قلن للنَّبيِّ ﷺ: أيُّنا أسرع بك لحُوقاً؟ قال: «أطْوَلُكُنَّ يَداً» فأخذوا قصبة يزرعونها، فكانت سودة أطولهن يداً فعلمن بعد أنما كانت طول يدها في الصَّدقه وكانت أسرعهن لحُوقاً به، وكانت تحبُّ الصَّدقة.

قال ابن الجَوْزي[2]: «هذا الحديث غلطٌ من بعض الرُّواه والعجب من البُخاريِّ كيف لم ينبِّه عليه، ولا أصحاب التَّعاليق ولا الحُميدي ولا علم بفساد ذلك الخَطَّابي، فإنَّه فسَّره: وكان لحُوق سودة من أعلام نبوَّته، وكلُّ ذلك وهمٌ، وإنَّما هي زينب، فإنَّها كانت أطولهن يداً بالعطاء،.... وتوفيت زينب سنة عشرين وهي أوَّل أزواجه لحُوقاً به، وسودة إنَّما توفيت سنة أربعٍ وخمسين».

أحاديث الخلاف بين الفقهاء، وكان يميل في الغالب إلى مذهبه الحنبلي، والاحتجاج له بالمرويات.

وكان يمكن أن يُضاف كتاب «دفع شبه التَّشبيه» الّذي كرَّسه للأحاديث العقيدية وجنح في تفسيرها على خلاف مذهبه، فكان يُصيب في التَّأويل تارةً ويتعسَّف فيه أحياناً، بل ويدَّعي أنَّ الأحاديث مرويَّةٌ بالمعنى حيناً آخر، ممَّا يجعلنا نصنِّف هذا الكتاب من باب ردَّات الفعل، إذ إنه بناه على مناقضة مبالغة بعض الحنابلة في الإثبات ـ أي إثبات الصِّفات ـ ولست في صدد محاكمة الكتاب أو تقييمه لأنَّ ذلك يحتاج إلى جهدٍ مستقلٍّ، وإنَّما هي إشارةٌ فحسب.

بقي أن أُشير إلى أنَّ هناك مصنَّفات أُخرى وقفت على بعضها مخطوطاً ككتاب ابن اللبَّان وبعضها لم أقف عليه لتعذُّر ذلك بعد المحاولة، وبعضها طبع مؤخَّراً ككتاب العلائي «التنبهات المجملة».

---

(1) الصحيح، الزكاة/باب 11، 2/115.
(2) كشف مشكل الصحيحين: 285ب.

أمَّا كتاب ابن اللبَّان فهو مخصَّصٌ للآيات والأحاديث الّتي يُطلقون عليها لفظ: «الآيات والأحاديث المتشابهة» ويقصدون بذلك آيات وأحاديث الصِّفات.

أمَّا كتاب العلائي «التَّنبهات المجملة على المواضع المُشكلة»، فهو كتابٌ قيِّمٌ ومهمٌّ قد نبَّه صاحبه إلى قضايا وقعت في الصَّحيحين وهي من أوهام الرُّواة، وقد أجاد العلائي وأفاد في هذا المصنَّف الصغير الحجم الكثير الفائدة، وتنوَّعت أساليب نقده للصَّحيحين أو أحدهما أو ما سواهما من كتب السُّنَّة، فتارةً يستعين بالتَّاريخ لتعيين الوهم أو الخطأ وتارةً بمقارنة المرويَّات، وأحياناً بكتب الأنساب والنَّسابين.

والكتاب فيه نفسٌ طيِّبٌ، وجُرأةٌ مُنضبطةٌ لو توفَّرت لمن يتصدَّى لدفع المُتعارضات بأن يقوم بترجيح الرَّاجح ولو كان المرجوح من روايات الصَّحيحين أو أحدهما وبيان الوهم ولو وقع في أحد الكتابين، ـ بشرط أن يكون هذا المتصدي من أهل الصَّنعة والمقدَّمين فيها، والواقفين حقيقةً على أطراف ما يريدون نقده ـ لما عانينا من هذا الكمِّ الهائل من التَّآويل المُتعسِّفة بالرَّغم من ظهور وجه الحقِّ في هذه المسألة أو تلك. ولو أردنا أن نفتح باب التَّأويل على مصراعيه لما ثبت لنا شيء نتشبَّث به». والمؤلف ـ رحمه الله ـ ينبِّه على بعض هذه التَّآويل[1] الّتي أرهقتنا وما زالت.

هذه إشارةٌ إلى بعض المصنَّفات الَّتي أردت أن أُجمل فيها بعضاً من مناهج العلماء، أو حسناتهم، وما يُحسب لهم أو عليهم، مُدَّخِراً النَّقد ـ الّذي قد يطال بعضهم ولا يطال آخرين ـ لكثرة المادَّة المعروضة أمامي إلى المبحث الآتي.

(1) انظر: ص 78.



المبحث الثّاني
نَقَدَاتٌ لبعض مسالكهم

إنَّ النَّقد الّذي يتوجَّه لجهود السَّابقين يمكن أن يكون أكثر بكثيرٍ ممَّا سأتناوله ولكنِّي أردت أن أستعرض نماذج يمكن أن تنطبق على حالاتٍ كثيرةٍ مشابهةٍ، لأنَّ استقصاء ذلك ليس في قدرتي وطاقتي، ثمَّ إنَّه ليس من شروطي وغايتي، فما يبلِّغ الهدف هو مرادي.

وجعلت نقَدَاتي المتوجِّهة على شكل عناوين رئيسةٍ قد أجد بعضها عند الجميع، وقد يتفرَّد بعضهم بأمرٍ أوَّجه النَّقد له فيه، وذلك حسب طبيعة كتابه وبحثه.

المطلب الأوَّل: التَّكلُّف في الجمع

سبق وبيَّنت في الباب الثَّالث أنَّ الجمع هو أوّل ما يجب أن تتوجَّه إليه همَّة من يعالج التَّعارض، وهذا الأمر كالإجماع بين المحدِّثين، وعليه أغلب الفقهاء والأُصوليين، إلاّ أنَّ ذلك لا يعني بحالٍ أن نتطلب آراء مهجورةً، أو وجوهاً غريبةً في الحديث والفقه وغيرهما للوصول إلى الجمع، فوجه الجمع يجب أن يكون صحيحاً، وإلاّ لما كان للجمع فائدةٌ، بل إنَّه يزيد في التّعارض ولا يُنقصه أو يدفعه، وكذا كلُّ جوابٍ في غير مكانه.

وعند قراءتي للكتب المُتخصِّصة في «مختلف الحديث» و«التَّعارض» وجدت فيها الشيء الكثير من هذا، ولعلَّه يرجع إلى حرص المتصدِّين لإزالة التّعارض على عدم إهمال أيِّ نصٍّ، وإظهار القدرة على التّأليف بين كلِّ ما يُدَّعى عليه التَّناقض، غير ناظرين إلى ما سيشكِّله ذلك من تناقضٍ أقوى وتعارضٍ أكبر. بل إنَّني دُهشت عندما رأيت أن الجميع يكادون يشتركون في هذه المسألة، ممَّا شكَّل ضربه وجَّهها البعض لهذه الجهود.

ومن أمثلة التّكلُّف في الجمع ما ذكره ابن قُتيبة فقال[1]: «قالوا: حديثان متناقضان، قالوا: رويتم عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «الأئمّة مِنْ قُرَيْش» ورويتم أنّ أبا بكرٍ الصِّدِّيق احتجّ بذلك على الأنصار يوم سقيفة بني ساعدة، ثمّ رويتم عن عمر رضي الله عنه أنّه قال عند موته[2]: لو كان سالم مولى أبي حُذيفة حيّاً ما تخالجني فيه الشّكُّ. وسالم مولى لأبي حُذيفة، وإنّما هو مولى لامرأةٍ من الأنصار وهي أعتقته وربّته، ونُسب إلى أبي حُذيفة بحلفٍ. فجعلتم الإمامة تصلح لموالي الأنصار، ولو كان مولىً لقريشٍ لأمكن أن تحتجُّوا بأنّ مولى القوم منهم ومن أنفسهم. قالوا: وهذا تناقضٌ واختلافٌ.

قال أبو محمد ـ أي ابن قتيبة: «ونحن نقول: إنّه ليس في هذا القول تناقضٌ وإنّما يكون تناقضاً لو قال عمر: لو كان سالم حياً ما تخالجني الشّكُّ في توليته عليكم، أو في تأميره فأمّا قوله: ما تخالجني الشّكُّ فقد يحتمل غير ما ذهبوا إليه، وكيف يُظنُّ بعمرٍ رضي الله عنه أنّه يقف في خيار المهاجرين والّذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنّة فلا يختار منهم ويجعل الأمر شورى بينهم ولا يتخالجه الشّكُّ في توليته سالماً عليهم رضي الله عنه، هذا خطأٌ من القول وضعفٌ في الرّأي».

ثمّ خلص ابن قُتيبة إلى أنّ قول عمر رضي الله عنه: ما تخالجني الشّكُّ يتنزّل على تقديمه للإمامة في الصّلاة.

ولا يخفى ما في هذه الأقوال من تكلُّفٍ وبُعْدٍ عن المنهج الأصوب في تناول مثل هذه الأمور، فمحاولة صرف كلمة عمر عن ظاهرها ـ في ظنّي ـ لا يعني شيئاً، ولا سيما في السِّياق الّذي قيلت الكلمة لأجله، ورحم الله ابن قُتيبه لو سلك ما كان يجب عليه أن يسلكه لما اضطر لهذه الاحتمالات، وهذه التّأويلات.

فقول الرّسول ﷺ لا يعارض أبداً بقول صاحبٍ، فالحديث مقدّم على أقوال الصّحابة والتّابعين بلا خلافٍ، والحالة عندنا هكذا، فَلِمَ نلتمس وجوه الجمع والتّرجيحُ مفروضٌ علينا؟

---

(1) تأويل مختلف الحديث: 83.

(2) انظر: ابن سعد ـ الطبقات: 3/343 بإسنادٍ فيه علي بن زيد بن جُدعان، وفيه ضعيفٌ.

ثمَّ إنَّ من الواجب على ابن قُتيبة ـ رحمه الله ـ أن يطرح بعض الاحتمالات قبل أن يجزم بوجهة نظرٍ معيَّنةٍ من الحديث، ويجيب عن تلك الاحتمالات، مثل:

1- لعل الحديث لم يبلغ عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كحديث الاستئذان.

2- لعل الكلمة لم تثبت عن عمر.

3- وإن ثبتت هل يجوز أن توضع هي وأقوال الرَّسول ﷺ في مرتبة واحدة؟

فقول الصَّاحب لا يعارض أبداً قول الرَّسول ﷺ وإن كان صدر بها عن رأيه، فما أسهل أن نقول: إنَّ الحديث لم يبلغه. لذا قال ابن عبد البرِّ[1] بعد سياقه هذه الكلمة عن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: وهذا عندي أنَّه كان يصدر فيها عن رأيه ـ والله أعلم ـ.

وممَّا يبيِّن تكلُّف الرَّدِّ عند ابن قُتيبة ما رواه أبو نعيم في «الحلية»[2] بسندٍ فيه ضعفٌ عن عمر بن الخطَّاب أنَّه قال: «لو استخلفت سالماً مولى أبي حُذيفة فسألني عنه ربي ما حملك على ذلك؟ لقلت: رب سمعت نبيَّك ﷺ يقول: إنَّه يحبُّ الله تعالى من قلبه».

فهذا الحديث ولو ورد بضعفٍ يسيرٍ إلاّ أنَّ تفسيره لقول عمر السَّابق أولى من التَّخمين والظَّنِّ والاحتمال.

ولست أدري هل اجتزأ ابن قُتيبة هذا الانتقاد فقط من مقولات الطَّاعنين، أم لم يطَّلع على بقية اعتراضاتهم، إذ أورد الرَّازيُّ[3] اعتراضاتهم كما يلي: «روى أبو بكر وعمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يوم السَّقيفة أنَّه عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «الأئمَّة من قُريْشٍ». ثمَّ رويتم أشياء ثلاثة تناقضه:

أحدها: قول عمر... إلخ.

ثانيهما: أنَّه عليه الصَّلاة والسَّلام قال: «اسْمَعْ وَأطِعْ وَلَو كَانَ عَبْداً حَبَشِيًّاً».

---

(1) الاستيعاب: 2/71.

(2) 1/177، وكذا سياق ابن سعد فقد جاء فيه: لو أدركني أحد رجلين فجعلت هذا الأمر إليه لوثقت فيه، وسمَّى أبا عُبيدةً وسالماً مولى أبي حُذَيفة.

(3) المحصول: 323-4/322.

وثالثهما: قوله ﷺ[1]: «لَو كُنْتُ مُسْتَخْلِفاً مِنْ هَذهِ الأُمَّةِ أحَداً مِنْ غَيْرِ مَشُورَةٍ لاسْتَخْلَفْتُ ابْنَ أُمِّ عَبْدٍ».

وهذه الانتقادات ـ ولاسيما الثَّالث ـ أقوى من الّذي اقتصر على إيراده ابن قُتيبة لأنَّ دفع ما أورده سهلٌ ميسورٌ كما بيَّنت أمَّا الانتقاد الثَّاني فقد سبقت الإجابة عنه في الباب الثَّالث.

أمَّا الانتقاد الثَّالث فهو أقوى ما يمكن أن يُتمسَّك به، بالإضافة إلى الانتقاد الثَّاني الّذي سبق الكلام عليه، وعند اتِّباع الخُطوات الصَّحيحة لدفع التَّعارض قد نصل لدفع هذا الاعتراض أيضاً.

وأوَّل الخطوات كما سبق وبيَّنت؛ هي التَّأكُّد من صحَّة الخبر، والنَّظر هل يرتقي ليعارض الصَّحيح الثابت أم لا؟ فالحديث مرويٌّ بعدَّة أسانيد عن عليٍّ رضي الله عنه تردُّ إلى طريقين عن أبي إسحاق السَّبِيعي عن عاصم عن عليٍّ، وعن أبي إسحاقٍ عن الحارث عن علي، فالحديث يدور على أبي إسحاق السَّبِيعيِّ، وهو ثقةٌ إلاّ أنَّه اختلط بآخره، والرُّواة عنه في أسانيد الحديث بعضهم سمع منه قبل الاختلاط وبعضهم بعده فيزول المحذور من ناحيته.

أما شيوخ السَّبِيعيِّ في الإسناد فهما الحارث الأعور، وعاصم بن ضمرة.

والحارث الأعور رجلٌ ضعيفٌ[2]، بل لقد اتَّهمه بعضهم وكذَّبه الشَّعبي وأبو إسحاق الرَّاوي عنه، وقد حاول البعض توثيقه منهم الشيخ عبد العزيز الغُماري[3] فلم يصب في ذلك. سيما وأنَّ من ضعَّفه من مُعاصريه والرُّواة عنه.

---

(1) رواه بهذا اللَّفظ ابن ماجه، المقدمة/11 فضائل أصحاب رسول الله: 1/49 رقم 137، وأخرجه التِّرمذيُّ المناقب/38 مناقب عبد الله بن مسعود: 5/673، وأحمد في «المسند»: 1/76، 95، 107، 108، وابن سعد في «الطبقات»: 3/154، والنَّسائي في «فضائل الصَّحابة»: 151 رقم 163 والحاكم في «المستدرك»: 3/318.

(2) انظر: الذَّهبي ـ ميزان الاعتدال: 437 - 1/435.

(3) ذكر ذلك في كتابيه: «الباحث عن علل الطَّعن في الحارث»: المطبوع ضمن المجموعة الصِّدِّيقيَّة و«بيان نكث النَّاكث للمتعدي بتضعيف الحارث» تحقيق: حسن السقاف، دون ذكر مكان الطباعة، ط الثانية: 1410هـ/1990م.

ثمَّ إنَّ أبا إسحاق لم يسمع من الحارث إلاّ أربعة أحاديث كما أخبر[1]، وكما قال شُعبة، وسائر ذلك إنَّما هو كتابٌ أخذه[2]، فهذا الحديث هل هو من الأربعه أم من سواها؟ لا نستطيع أن نجزم، لذا فالطَّريق هذه ضعيفةٌ من وجوهٍ كما بيَّنت، وفي الطَّريق الأُخرى متابعٌ للحارث ـ السَّبب الرَّئيس في توهين الحديث ـ، وصاحب المُتابعة هو عاصم بن ضمرة، وقد ضعَّفه الذَّهبيُّ[3] وقد وثَّقه ابن معينٍ[4] وغيره، وقال: ابن عديٍّ: ينفرد عن علي بأحاديث، والبليَّة منه، وقال ابن حِبَّان[5]: «كان رديء الحفظ، فاحش الخطأ يرفع عن عليٍّ قوله كثيراً، فلمَّا فَحُش ذلك في روايته استحقَّ التَّرك على أنَّه أحسن حالاً من الحارث».

فالحديث من الطَّريقين ضعيفٌ، لا يُقاوم الأحاديث الصَّحيحة، بل إنَّ الشَّيخ الألبانيَّ قال[6]: ضعيفٌ جداً. فعند هذا الحدِّ يتساقط التَّعارض، ولا حاجة لنا بالجمع بعد هذا.

المطلب الثَّاني: ادِّعاء النَّسخ والتَّكلُّف في التَّأويل

إنَّ معرفة النَّاسخ والمنسوخ من الحديث ضرورةٌ مُلِحَّة لمن يريد خوض ميدان المُختلَف والتَّعارض، إذ إنه ـ أي النَّاسخ والمنسوخ ـ وجهٌ عريضٌ من وُجوه التَّرجيحات المتَّفق عليها. وأيُّ تقصيرٍ في معرفة ذلك يعدُّ خللاً عظيماً، وأيُّ إفراط بادِّعاء النَّسخ على ما هو ليس بمنسوخٍ فإنَّه خللٌ أعظم.

وادِّعاء النَّسخ في القرآن والحديث يكاد يكون ظاهرةً تستحقُّ الدِّراسة وصرف الأوقات للوقوف على جوانبها، إذ إنَّنا نجد اختلافاً عظيماً بين العلماء في الآية الواحدة، أو في الحديث الواحد، ولعلَّ سبب ذلك يرجع إلى الالتزام المذهبيِّ عند عددٍ ممَّن تناولوا مثل هذه الأُمور، بل إنَّ التَّصنيفات في علم ناسخ الحديث ومنسوخه قد خضعت هي أيضاً للالتزام المذهبيِّ وتأثيراته.

---

(1) انظر: ابن حجر ـ تهذيب التهذيب.
(2) انظر: العجلي ـ الثقات: 366 رقم (1272).
(3) انظر: تلخيص مستدرك الحاكم: 3/318، المطبوع بهامش المستدرك.
(4) انظر: من كلام أبي زكريا في الرجال: 92،159.
(5) انظر: المجروحين: 126 -2/125.
(6) ضعيف الجامع الصغير: 5/49 المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط الثانية 1399هـ/1979م.

وعند النَّظر في جهود بعض العلماء في دفع التَّعارض نجد من هذا القبيل شيئاً كثيراً وللتَّخلُّص من هذه الآفة ـ ادِّعاء النَّسخ ـ يجب عدم قبول أيٌّ قولٍ دون برهانٍ ودليلٍ.

ومن أمثلة هذا ما رواه البُخاريُّ[1] ومُسلمٌ[2] عن أبي هُريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ، فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ». وهو حديثٌ ثابتٌ صحيحٌ قال به أكثر أهل العلم من الصَّحابة والتَّابعين ومن بعدهم من فقهاء المسلمين[3] «لكنَّ الطَّحاويَّ[4] روى عن عطاء عن أبي هُريرة في الإناء يلغ فيه الكلب أو الهر، قال: يُغسل ثلاث مراتٍ».

قال[5]: «فلمَّا كان أبو هُريرة قد رأى أن الثلاثة يطهر الإناء من ولوغ الكلب فيه، وقد روى عن النَّبِّي ﷺ ما ذكرنا ثبت بذلك نسخ السَّبع، لأنَّا نحسن الظَّنَّ به، فلا نتوهَّم عليه أن يترك ما سمعه من النَّبيِّ ﷺ إلاّ إلى مثله، وإلاّ سقطت عدالته فلم يقبل قوله ولا روايته».

ودعوى النَّسخ من الطَّحاوي غير مقبولةٍ ولا سيما التَّعليل الّذي علّل به، إذا لو ثبت يقيناً أنَّ الصَّحابي أفتى أو عمل بخلاف ما روى فلا يعدُّ هذا نسخاً لما روى.

---

(1) الصحيح،الوضوء/إذا شرب الكلب من إناء أحدكم: 1/51.

(2) الصحيح،الطهارة/باب حكم ولوغ الكلب: 234 /1رقم (279) رواه أبو داود،الطهارة/الوضوء بسؤر الكلب: 1/19 رقم (73-71) والتِّرمذي، الطهارة/68 ما جاء في سؤر الكلب:1/151 رقم(91)، وابن ماجه،الطهارة/31 غسل الإناء من ولوغ الكلب: 1/130 رقم (366- 363)، والنَّسائي، الطهارة/سؤر الكلب: 53 -1/52. وأخرجه كذلك: مالك،الطهارة/باب جامع الوضوء: 30 /1، والشَّافعي في «المسند»: 24 - 1/23، والطَّيالسي في «المسند»: 317 رقم (2417) وأحمد في «المسند»: 2/253، 424، 460، وأبو عَوَانة في «المسند»: 1/207، وابن الجارود في «المنتقى»: 25 رقم (53-50)، وابن خُزَيمة في «صحيحه»: 1/51 رقم (98-97)، وابن حبَّان في «صحيحه»: 111 - 4/109 رقم (1296 - 1294)، والدَّارقُطني في «السنن»: 1/ 65، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 1/240.

(3) انظر: ابن عبد البرِّ ـ التمهيد: 18/267.

(4) شرح معاني الآثار: 1/23، وانظر: الدَّارقُطني ـ السنن: 1/66.

(5) شرح معاني الآثار: 1/23.

قال ابن حزم[1]: «وإذا روى الصَّحابه حديثاً عن النَّبيِّ ﷺ ورُوي عن ذلك الصَّاحب أنَّه فعل خلافاً لما روى، فالفرض الحقُّ أخذ روايته وترك ما رُوي عنه يعني أن يؤخذ بما رواه لا بما رآه من فعله أو فتياه.

البراهين:

أحدها: أن الفرض علينا قبول نقله عن النَّبيِّ ﷺ لا قبول اختياره إذ لا حجَّة في أحدٍ دون النَّبيِّ ﷺ.

ثانيها: أن الصَّاحب قد ينسى ما روى في ذلك الوقت، وربما ينساه جملة....

وثالثها: أنه لا يحلُّ لأحد البتَّة أن يظنَّ بالصَّاحب أن يكون عنده نسخٌ لما روى فيسكت عنه، ويبلغ إلينا المنسوخ لأنَّ الله ـ تعالى ـ يقول: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ**﴾[2]. وقد نزَّههم الله تعالى عن هذا..

ورابعها: أنْ يقال: «لا بدَّ من توهين الرِّوايتين، فتوهين الرِّواية من الصَّاحب في خلافه لما روى أولى من توهين روايته عن النَّبيِّ ﷺ لأنَّ هذه هي المفترض علينا قبولها، وأمَّا ما كان موقوفاً على الصَّاحب فليس فرضاً علينا الطَّاعة به». وحديث الغسل[3] ثلاثاً رُوي عن أبي هُريرة موقوفاً كما مرَّ وهو مختلفٌ في صحَّته، ورُوي مرفوعاً عن أبي هُريرة عن النَّبيِّ ﷺ، ولكنَّه لا يصحُّ، إذ تفرَّد به عبد الوهاب بن الضَّحاك عن إسماعيل بن عيَّاش، قال الدَّارقُطنِي[4] راوي الحديث: وهو متروكُ الحديث. وغيره عن إسماعيل بهذا الإسناد فاغسلوه سبعاً وهو الصَّواب، ورُوي من طرقٍ أُخرى غير صحيحةٍ.

(1) النبذ في أُصول الفقه الظَّاهري: 87-83 باختصار.
(2) سورة البقرة: 159.
(3) ذكر البَيْهقيُّ في «معرفة السنن والآثار»: أنَّ عبد الملك بن أبي سليمان تفرَّد بهذا الحديث ولا يُقبل منه ما يخالف الثِّقات، وصحَّح الحديث ابن دقيق العيد في «الإمام»: انظر: الزَّيلعي ـ نصب الراية: 131، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، وشمس الحق العظيم أبادي ـ التعليق المغني: 1/66 مطبوع بهامش سنن الدَّارا قُطني.
(4) السنن: 1/65

وادِّعاء النَّسخ أمرٌ موجودٌ بكثرةٍ ولاسيما إذا اقترن بالتَّعصُّب لمذهبٍ معيَّنٍ، ولا بأس من الإشارة مرَّةً أخرى إلى كلمة أبي الحسن الكَرْخيِّ الّتي مرَّت في الفصل الثَّاني من الباب الأوَّل الّتي يجعل فيها كلَّ حديثٍ ليس عليه أصحابه الحنفيَّة من قبيل المنسوخ، أو أن يُحمل على وجهٍ متأوَّلٍ.

ولقد ردَّ العُلماء على دعاوى النَّسخ ما استطاعوا إلى ذلك في أوقات الحاجة، فمن ذلك ردُّ الحافظ ابن حجرٍ[1] على الطَّحاويِّ ادِّعاءه النَّسخ على حديث أسماء بنت عُميسٍ أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال لها عندما استشهد جعفر: «تَسَلَّبي[2] ثَلاثاً، ثُمَّ اصْنَعِي مَا شِئْتِ»[3]. فقال الطَّحاويُّ[4] ففي هذا الحديث أنَّ الإحداد لم يكن على المُعتدَّة في كلِّ عِدَّتِها، وإنَّما كان في وقتٍ منها خاصٍّ، ثمَّ نُسخ ذلك وأُمرت بأن تحدَّ عليه أربعة أشهرٍ وعشراً.

وعقَّب ابن حجرٍ بعد أن ساق قول الطَّحاويِّ هذا بقوله[5]: «وليس فيها ما يدلُّ على ما ادَّعاه من النَّسخ، لكنَّه يُكثر من ادِّعاء النَّسخ بالاحتمال فجرى على عادته. وقال النَّوويُّ[6] في ردِّه على الخَطَّابِيِّ عندما ادَّعى النَّسخ على حديثٍ لابن عبّاس: والنَّسخ لا يُصار إليه إلاّ إذا تعذَّر الجمع بين الأحاديث وعلمنا التَّاريخ، ولم يتعذَّر الجمع بل أمكن كما ذكره البَيْهقيُّ، ولم يُعلم أيضاً التَّاريخ.

أمَّا عن التَّأويل والتَّعسُّف فيه فكثيرٌ يحتاج إلى كتبٍ لحصره ولن أُعيد وأُكرِّر ما جرى عليه أهل التَّأويل من تأويلات كثيرةٍ فاسدةٍ تخصُّ أحاديث العقائد، إذ إنَّني ذكرتها أكثر من مرَّةٍ، ولكنِّي سأذكر مثالاً أو أكثر فيما سوى العقائد.

(1) فتح الباري: 9/ 487.

(2) في المطبوع: «تسكني» وهو تصحيفٌ، وعند ابن حِبَّان «تسلَّمي» وهو خطأٌ من ابن حِبَّان، بيَّنه الحافظ في «فتح الباري»: 9/488.

(3) شرح معاني الآثار: 3/75، وأخرجه كذلك أحمد في «المسند» 6/369، 438 وابن حبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان» 419 - 7/418 رقم (3148)، والطَّبرانيُّ في «المعجم الكبير»: 110 / 24 رقم (369)، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 7/438، وقد نقل ابن حجرٍ عن العراقيِّ في «شرح التِّرمذي» أنَّه حكم بشذوذ هذا الحديث.

(4) شرح معاني الآثار: 3/75.

(5) فتح الباري: 9/487.

(6) المجموع: 3/439.

من ذلك ما ذكره الكِرْمانيُّ عن حديث: «للعَبْد المَمْلُوك أجْرَانِ...» وفيه: «وَالّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَولا الجِهَادُ فِي سَبِيْلِ اللهِ وَالحَجُّ وبِرُّ أُمِّي لأَحْبَبْتُ أنْ أمُوتَ وَأنَا مَمْلُوكٌ»، وقد بيَّنت في الباب الأوّل أنَّ العلماء قد اتفقوا على أنَّ هذه اللّفظة من كلام أبي هُريرة، ولكنَّ الكِرمانيَّ قال[1]: «فإن قلت ماتت أمُّ رسول الله ﷺ وهو طفلٌ فما معنى برِّ أمِّه؟ قلت: هو لتَعليم الأمَّة، أو تقدير فرض الحياة، أو المراد بها الأمُّ الرَّضاعي وهي حليمة السَّعديَّة.

ويلاحظ أنَّ هذا التَّأويل مُستغربٌ مُستبعدٌ، وعند التَّحقيق لا يُقدِّم، بل يُؤخِّر ولقد حذَّرتُ مرَّاتٍ من هذه التَّأويلات وأمثالها بل من كلِّ جمعٍ متكلَّفٍ يزيد الحائر شكَّاً ويشكِّك الواثق.

ولهذا فقد تعقَّب ابن حجرٍ الكِرمانيَّ فقال[2]: «وفاته التَّنصيص على إدراج ذلك وقد فصَّله الإسماعيليُّ من طرقٍ أُخرى عن ابن المبارك ولفظه، «والّذي نفس أبي هُريرة بيده... إلخ».

المطلب الثَّالث: عدم التَّنبيه على الواهي والضَّعيف، والجمع بوجوده

سبق وأن ذكرت في الباب الأوّل أنَّ من شروط تحقُّق التَّعارض، صحَّة المُتعارضين، فعندما لا يتحقَّقُ هذا الأمر فلا تعارض أصلاً، ولهذا فالواجب على المُتصدِّي لهذا العلم أن ينقد الأحاديث نقداً خارجيَّاً عن طريق دراسة أسانيدها، فإذا ثبت أنَّه صحيحٌ ويرتقي إلى درجة القبول يتمُّ التَّعامل معه بطرقٍ أُخرى.

ولكنَّ كثيراً من العلماء قد اشتغلوا بالتَّوفيق بين أحاديث متعارضةٍ، أو هم رأوها متعارضةً وفيها الضَّعيف والواهي، بل والموضوع. ولو أردت استقصاء كلِّ الحالات الّتي ينطبق عليها ما وصفت لما استطعت نظراً لأنَّه قلَّما سلم عالم من هذه الآفة، وهي كسابقاتها قد تُولِّد شكَّاً واضطرباً عند قليلي العلم أو العوام، ولاسيما إذا كان الجمع ضعيفاً أو يسير لمصلحة تقديم الضَّعيف على غيره.

---

(1) شرح البخاري: 11/96.

(2) فتح الباري: 5/176 وقال العيني في «عمدة القاري»: " : 13/109 فلو اطَّلع الكِرمانيُّ على ما اطَّلع عليه من يدعي الإدراج لما تكلَّف هذا التَّاويل المُتعسِّف.

وسأعرض لبعض الأمثلة، باختيار أمثلةٍ لأحاديث موضوعةٍ أو شديدة الوهي لأُبيِّن كيف تعامل معها العلماء.

فمن ذلك ما رواه الرَّامَهُرمُزيُّ[1] عن علي بن أبي طالب ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «أَكْرِمُوا عَمَّتَكُم النَّخْلَة فَإِنَّهَا خُلِقَتْ مِنَ الطِّيْنِ الَّذِي خُلِقَ مِنْهُ آدمُ، وَلَيْسَ مِنْ الشَّجَرِ شَيْءٌ يُلَقَّحُ غَيْرها، فَأَطْعِمُوا نِسَاءَكُم الوُلَّد الرُّطَبَ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ الرُّطَبَ فَالتَّمْر، وَلَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الشَّجَرِ أَكْرَمُ عَلَى اللهِ مِنْ شَجَرَةٍ نَزَلَتْ عِنْدَهَا مَرْيَمُ بِنْت عِمْرَان».

قال أبو محمد ـ أي الرَّامَهُرمُزيُّ ـ[2]: هذا من الأحاديث الّتي يعترض عليها من يَشْنَأ الحديث ويُبغض أهله، ويحب أن يعدَّ من أهل النَّظر، ويتحلّى بالخلاف على الأثر فقال: رويتم أنَّ النَّخلة عمَّةٌ كما رويتم أنَّ الفأرة يهوديَّةٌ، ورويتم كذا ورويتم كذا، وما أدري ما الّذي يُنكر من هذا، ولم لا يجوز أن يجرى لها هذا الاسم على التَّمثيل مع ما رُوي أنَّها خُلقت من الطِّين الّذي خُلق منه آدم، وإنَّما أخبر ﵇ عن قدمها ـ إن كان الحديث محفوظاً، وأعلمنا أنها خُلقت مع آدم من الطِّين، والعرب تذكر النَّخلة بالقدم وتصفها بالبقاء...» ثمَّ شرع في الاستشهاد على ذلك من الشعر وكلام العرب.

ورحم الله أبا محمدٍ وغفر له، إذ إنَّه لو نظر في الإسناد الّذي ساقه لما قال ما قاله، ولاسيما أنه ذكر كلام الشَّانئين الطَّاعنين على الحديث، وكان بالإمكان أن يُبيِّن أنَّ الحديث لا يصحُّ سنداً ولا متناً، ويُفوِّت الفرصة على الطَّاعنين، بل إنَّنا نُوافقهم النَّقد هنا، ولكن ليس بمفرداتهم وألفاظهم ومنهاجهم الّذي يطرح الحديث ابتداءً دون علمٍ أو معرفةٍ بنقد الأسانيد، وإنَّما لمجرَّد أنَّها خالفت عقولهم، ولكنَّا نردُّه هنا عن علمٍ ونقدٍ وتمحيصٍ.

(1) أمثال الحديث: 73 تحقيق: أمة الكريم القرشية، المكتبة الإسلامية ـ إستانبول/تركيا. وأخرجه كذلك أبو يعلى في «المسند» 1/241 رقم (415)، وابن حبَّان في «المجروحين» 3/ 44-45، والعُقَيلي في «الضعفاء الكبير»: 256 /4 وابن عديٍّ في «الكامل في الضعفاء»:، وأبو نُعيم في «الحلية» 6/123.

(2) أمثال الحديث: 74-73.

فالحديث لم يثبت من أوّل مراحل النَّقد ـ أي نقد الإسناد ـ إذ تكلّم العلماء على إسناده، وهو في أفضل أحواله ضعيفٌ، بل الرَّاجح أنَّه موضوعٌ كما حكم بذلك غير واحدٍ من العلماء[1]، فكان الأولى والأجدر بالشَّيخ أبي محمد الرَّامَهُرمُزيِّ ــ رحمه الله ــ أن لا يلتمس لهذا الحديث التّأويل والوجوه، بل الأدهى من ذلك أن يُشنِّع على خُصوم السُّنَّة في شأن هذا الحديث الموضوع، وكان من الأولى أن يقول:

نعم رواه أهل الحديث من باب إثبات كلِّ ما يصل إليهم قبل الغربلة والتَّمحيص، ولكنَّ الحديث بعد الفحص والتَّنقيب لا يثبت ولا يقوى ليصل إلى الاستقلال بالصِّحة، وهو متساقطٌ عند ادِّعاء التَّعارض، والله المستعان.

ومن الغريب أن بعضهم يذكر الحديث، ويذكر أنَّه ضعيفٌ أو باطلٌ وينقل عن العلماء من قال ذلك، ثمّ يطرح تعارضه مع الحديث الصَّحيح ويأخذ في الجمع بين الأحاديث ونفي التَّناقض عنها !! ونحن في غنىً عن هذا كلِّه، إذ لا تناقض أصلاً حتّى نتشاغل بدفعه، فهل يُناقض الضعيفُ الصَّحيحَ؟!.

(1) أورده ابن عراق في «تنزيه الشريعة»: 209 والشَّوكاني في «الفوائد المجموعة» 489، وحكم الغُماري بوضعه كما في «المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير»: وقال: الأصل في هذا نقولٌ نُقلت عن كتب الإسرائيليات رفعها الكذَّابون، وحكم الألباني في «ضعيف الجامع»: 1/346، وفي «سلسلة الأحاديث الضعيفة»: 1/283 رقم (263) بوضعه كذلك، وأورده السُّيوطيُّ في «اللآلئ المصنوعة»: 1/155 ومال إلى تضعيفه لا إلى وضعه، وكذا فعل في «الجامع الصغير»:، والدُّرر المنتثرة: 70 رقم 96، المكتب الإسلامي ـ بيروت ط الأولى 1404هـ/1984م، وأورده السَّخاويُّ في «المقاصد الحسنة» 79 رقم (156) وقال: في سنده ضعفٌ وانقطاعٌ، وتابعه على ذلك: ابن الدَّيبع «تمييز الطيب»: 36 رقم (197) والعجلوني في «كشف الخفاء»: 196 - 1/195.

ومن هذا القبيل ما أورده السُّيوطيُّ في «جامعه الصغير»[1] عن ابن عمر مرفوعاً: "آخِر مَنْ يَدْخل الجَنَّة رَجُلٌ يُقالُ لَهُ جُهَيْنَة، فَيَقُولُ أَهْلُ الجَنَّة: عِنْدَ جُهَيْنَةَ الخَبَرُ اليَقِيْنُ» وعزاه للخطيب في «رواة مالك»[2] ورمز لضعفه.

وكان من الممكن أن ينتهي الأمر إلى هنا، إذ إنَّ السُّيوطيَّ نفسه قد ضعَّف الحديث، ولكن المناويَّ قال في شرحه على «الجامع الصغير»: وهذه الآخريَّة لا يُعارضها حديث مُسلمٍ: «آخِرُ مَنْ يَدْخِل الجَنَّة رَجُلٌ يَمْشِي عَلَى الصِّرَاطِ، فَهُوَ يَمْشِي مَرَّةً وَيَكْبُو مَرَّةً وَتَسْعَفُهُ النَّارُ مَرَّةً فَإِذَا جَاوَزَهَا التَّفَتَ إِلَيْهَا فَقَال: تَبَارَكَ الله الَّذِي نَجَّانِي مِنْكِ» الحديث، لإمكان الجمع بأنَّ جُهينة آخر من يدخل الجنَّة ممَّن دخل النَّاروعُذِّب فيها مدَّة، ثمَّ أخرج، وهذا آخر من يدخل الجنَّة ممَّن ينصرف فيمرُّ على الصِّراط في ذهابه إلى الجنَّة، ولم يقضِ بدخوله النَّار أصلاً، ولا يُنافيه قوله: وتُسعفه النَّار مرَّةً لأنَّ المراد أنَّه يصل إليه لهبُها وهو خارجٌ عن حدوده.

فمن هذه الأخطاء وأمثالها كثيرٌ يجد الطَّاعِنون منفذاً للتَّشكيك في السُّنَّه، لأنَّ هذا الجمع قد لا يعجب البعض مع عدم التَّمييز بين الصَّحيح والضَّعيف عندهم، فيجدون غايتهم ومُرادهم. ولهذا فقطعاً لكلِّ احتمالٍ يجب أن يكون الجواب كالتَّالي: أن هذا الحديث لا يُعارض حديث مُسلمٍ: «آخِرُ مَنْ يَدْخُلِ الجَنَّةَ رَجُلٌ...» لأنَّ حديث مُسلم صحيحٌ ثابتٌ، وهذا الحديث ضعيفٌ، والضَّعيف والواهي لا يقويان على معارضة الصَّحيح الثَّابت.

---

(1) 1/4 دار الكتب العلمية ـ بيروت. مصور عن طبعة القاهرة سنة 1373هـ ـ 1954م.

(2) وزاد المناوي: الدَّارقُطني في «غرائب مالك» وقال: هذا حديثٌ باطلٌ، وجامعٌ ضعيفٌ وكذا عبد الملك.

وذكره القُرْطُبي في «التذكرة»: 500 وعزاه لأبي حفص الميَّانشي في «الاختيار في المُلح من الأخبار والآثار»، وذكر إسناد الخطيب، وأشار إلى رواية الدَّارقُطني، ولكنَّه لم يعلِّق على الحديث. وحكم الشَّيخ الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة»: 2/377. المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط الرابعة 1398م بوضعه وعزاه لمحمد بن المظفر في «غرائب مالك»: 76/2، وكذا حكم الغماري بوضعه في «المغير».

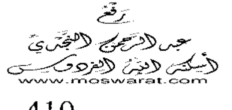
الفصل الثَّاني

مناقشات المعاصرين الّذين تكلَّمُوا في التَّعارض

وفيه مبحثان

المبحث الأوّل: الرَّدُّ الإجماليُّ

المبحث الثَّاني: الرَّدُّ التَّفصيليُّ



المبحث الأوّل

الرَّدُّ الإجمالي (في الرَّد على غير أهل الاختصاص)

سأتكلّم في المبحث على أمرين، أوّلهما: ما المقصود بالرَّدِّ الإجماليِّ؟ ثمَّ سأتناول بعض أقوال المشمولين بهذا الرَّدِّ وأدرسها من وجهة النَّظر الحديثيَّة لبيان قيمتها ومكانتها.

المطلب الأوّل: ما المقصود بالرَّدِّ الإجمالي؟

وأقصد بقولي الرَّدَّ الإجمالي، أي أنَّ ردِّي عُموماً، هو ردٌّ على كلِّ من يتناوله الوصف الّذي أُريد من خلال هذا الرَّدِّ، وليس بالضَّرورة أن أتناول قول كلِّ واحدٍ منهم، ولا أن أُفصِّل في الرَّدِّ على هذا أو ذاك.

والّذين قصدت بالرَّدِّ الإجمالي، هم الّذين تكلّموا في التَّعارض، أو ادَّعوا على أحاديث التَّعارض، أو يُفهم من صنيعهم ادِّعاء التَّعارض على أحاديث، وهم ليسوا من أهل الاختصاص.

ومن المعروف أنَّ لكلِّ علمٍ قواعده وأُصوله، وجزئياته وفروعه ومن أراد أن يدخل مجال علمٍ ما، عليه أن يُحْكِم قواعده وأصوله، ويدرك وجزئياته وفروعه، حتّى يكون كلامه على بصيرة، وخوضه فيه عن علمٍ ومعرفةٍ، وبهذا يكون من أهل الاختصاص.

فالتَّخصُّص إذاً ضروريٌّ للخوض في أيِّ علمٍ أو مهنةٍ أو حرفةٍ، وبديهيٌّ أنَّ من لا يُتقن مهنةً ما أو لا يعرف عنها إلاّ الشيء اليسير لا يستطيع أن يُقدِّم فيها شيئاً، وإن قدَّم فإنَّه يُقدِّم قضايا ساذجةٍ سطحيَّة، ووجهة نظرٍ بدائيَّة، عاريةٍ عن الدِّقه لا شأن لها بالإبداع ـ وإن بدا لأوّل وهلةٍ أنَّه يغوص في هذا العلم ـ ولهذا كان حرص علماء كلِّ فنٍّ وعلمٍ، ومهنةٍ وحرفةٍ على عدم السَّماح لأيٍّ كان الخوض فيما هم بصدده ما لم يُحْكِم ما أحكموا، ويُتْقِن ما أتقنوا، وبالتَّالي كان التَّعامل

مع المتطفِّلين على الفُنون والعلوم أو الصَّنائع والمهن ممَّن ليسوا أهلاً لذلك الإهمال وعدم الالتفات، أو المحاسبة والمحاكمة إن كان تدخُّل الغير يجرُّ ضرراً، أو على الأقلِّ ردُّ ما أتى به المتطفِّل بحكم عدم الاختصاص.

وهذه قاعدةٌ متينةٌ معمولٌ بها في أغلب العلوم، فقد نقل الجُمَحيُّ[1] في طبقاته[2] أنَّ قائلاً قال لخلفٍ[3]: «إذا سمعتُ أنا بالشِّعر واستحسنته فما أُبالي ما قلت فيه أنت وأصحابك، فقال له: إذا أخذت أنت درهماً فاستحسنته فقال لك الصَّرَّاف: إنَّه رديءٌ فما ينفعك استحسانك له؟».

وقال ابن سلامٍ قبل ذلك[4]: «وللشِّعر صناعةٌ وثقافةٌ يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصِّناعات، منها ما تثقفه العين، ومنها ما تثقفه الأُذُن، ومنها ما تثقفه اليد، ومنها ما يثقفه اللِّسان، ومن ذلك اللؤلؤ والياقوت، لا يُعرف بصفةٍ ولا وزنٍ دون المُعاينة ممَّن يُبصره». وقال إحسان عباس[5] في تعليقه على كلمة ابن سلام: «كان ابن سلام أوّل من نصَّ على استقلال النَّقد الأدبي فأفرد النَّاقد بدورٍ خاصٍّ حين جعل للشِّعر ـ أي لنقده والحكم عليه ـ صناعةً يثقفها» أهل العلم بها «مثلما أنَّ ناقد الدِّرهم والدِّينار يعرف صحيحهما من زائفهما بالمُعاينة والنَّظر، لعلّه كان يردُّ بهذا على من يتطاولون إلى الحديث في نقد الشِّعر من معاصريه، وهم لا يملكون ما يُسعفهم على ذلك». ونظائر هذه النُّقول كثيرةٌ[6] فلا أُطيل بسردها.

---

(1) من أئمة الأدب، وله رواية في الحديث توفي سنة (232هـ/846م).
انظر ترجمته: الزَّبيدي ـ طبقات النحويين واللغويين: 180رقم (96)، الخطيب ـ تاريخ بغداد: 227 /5، والسَّمْعاني ـ الأنساب: 86 -2/85، وابن الأنباري ـ نزهة الألباء: 126-125.

(2) طبقات الشعراء: 7، دار الكتب العلمية ـ بيروت، 1400هـ/1980م.

(3) هو خلف بن حيَّان الأحمر، كان من أمرس النَّاس لبيت شعر، توفي نحو سنة (180هـ/796م).
انظر ترجمته: ابن سلام ـ طبقات الشعراء: 16، والزَّبيدي ـ طبقات اللغويين والنحويين:165- 161رقم (89)، وابن النَّديم ـ الفهرست: 74 دار المعرفة ـ بيروت، ابن الأنباري ـ نزهة الألباء: 54-53.

(4) طبقات الشعراء: 6.

(5) تاريخ النقد الأدبي عند العرب: 78، دار الثقافة ـ بيروت، ط الرابعة 1404هـ/1983م.

(6) انظر على سبيل المثال: إحسان عباس ـ النقد الأدبي عند العرب: 156 -155. ود. محمود السمرة ـ القاضي الجُرجاني الأديب الناقد: 154 - 149، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر ـ بيروت، ط الأولى 1966م.

وكذلك أهل الحرف والصِّناعات والمهن، فلا يجوز عندهم مزاولة المهنة لمن لا يعرفها ويتقنها، فالأطباء يمنعون غير الطَّبيب من ممارسة المهنة، بل إنَّ هناك نقابات في كلِّ بلدٍ للمهن والصِّناعات، تحمي أرباب تلك الصَّنائع، وتمنع تدخُّل غير المعنيين، بحكم عدم الاختصاص والجهل بهذا الأمر.

فليس مُستغرباً بعد هذا إن منع أهل العلم في العلوم الشَّرعيَّة المختلفة غير المُتخصِّص من التَّدخُّل في دقائق هذه العلوم، سيما وأنَّ كلَّ علمٍ من هذه العلوم بحاجةٍ لدراسةٍ ودرايةٍ، وصرف ثمين الأوقات في سبيل تحصيلها، واكتشاف دقائقها، فهي لا تأتي هكذا دون جهدٍ وتعبٍ، فكيف بمن لا يعرف أبجديَّاتها أن يتكلَّم فيها؟ بل ويضع الفَرَضيَّات ويُنصِّب نفسه مُنظِّراً لهذا العلم، ومنقذا له!!.

وهذا الكلام ليس من عند أنفسنا، ولا يدفعنا إليه مجرَّد الدِّفاع عن مسألةٍ ما، بل هو منهجٌ قرآنيٌّ حثَّنا على سلوكه ربُّ العزَّة ـ جلَّ وعلا ـ عندما قال في مُحكم تنزيله ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ فأهل الذِّكر في الفقه الفقهاء، وأهل الذِّكرفي التَّفسير المُفسِّرون، وفي الحديث المُحدِّثون، وفي العلل والأمراض الأطباء، وفي الكون والأفلاك، علماء الهيئة والفلك وهكذا.

قال الأصبهاني[1]: «فكما يرجع في معرفة مذاهب الفقهاء الّذين صاروا قدوة في هذه الأمَّة إلى أهل الفقه، ويرجع في معرفة اللُّغة إلى أهل اللُّغة، ويُرجع في معرفة النَّحو إلى أهل النَّحو، كذلك يجب أن يرجع في معرفة ما كان عليه رسول الله ﷺ إلى أهل النَّقل والرِّواية، لأنَّهم عُنوا بهذا الشَّأن، واشتغلوا بحفظه والتَّفحص عنه ونقله».

وقال مُسلمٌ[2]: «واعلم ـ رحمك الله ـ أنَّ صناعة لحديث ومعرفة أسبابه من الصَّحيح والسَّقيم، إنَّما هي لأهل الحديث خاصَّةً لأنَّهم الحفَّاظ لروايات النَّاس العارفون بها دون غيرهم....».

(1) الحجة: 2/222.
(2) انظر: التمييز: 171.

فمن البدهيِّ بعد ذلك أن يكون أهل الذِّكر في كلِّ علمٍ وفنٍّ ومهنةٍ أعلم من غيرهم فيما يخصُّ علمهم، وأكثر إلماماً وإتقاناً لمشكلاته، بالرَّغم من أن غيرهم قد تكون لهم نظراتٌ ثاقبةٌ في قضايا جُزئيَّةٍ، إلاّ أنَّ هذه النَّظرات قد يقابلها غلطاتٌ فاحِشاتٌ وأحيانا طامَّاتٌ كما هو مشاهدٌ وواقعٌ. فليس هُجْراً من القول أن نطلب بعد ذلك ممَّن لم يُحكم أُصول الحديث، ولم يتعب نفسه في تعلُّم قواعده ومسائله، ومرَّن نفسه على تطبيقه وتدارسه أن ينزوي فلا يُقحم نفسه فيما ليس له أهلاً.

وقد دعاني وحفَزني لهذا القول ما رأيته من تطاوُل غير المُتخصِّصين على التَّخصُّص، بآراء شاذَّةٍ، وأفكارٍ شوهاء تتعلَّق بالقضايا العلميَّة الدَّقيقة، كتبها مهندسون، أو أطباء، أو محامون....! ويفتخر أحدهم عندما يضع على غلاف كتابه: المهندس فلان ! أو فلان تخصُّص جيولوجيا! وغير ذلك ممَّا يظنُّون أنَّها منقَبَةٌ، بل هي مثلبةٌ لهم، فإن كان هناك جهدٌ وإبداعٌ لمهندسٍ، أو طبيبٍ، أو أديبٍ فإنَّنا نتمنَّى أن نرى ذلك في مجال تخصُّصه، وفي ميدان عمله، لا أن يهدر الطَّاقات، ويصرف الأوقات في مجالٍ لا تمتُّ لتخصُّصه بشيءٍ[1].

وهنا قد تثار شبهتان:

أولهما: إنَّ هذا الّذي قرَّرناه قد يصدُق على ما ذكر من العلوم غير الشَّرعيَّة والحرف والمهن المتنوِّعة، ولكنَّه لا ينطبق على العلوم الشَّرعيَّة نظراً لأنَّ المسلم مطالبٌ بأن يعرف دينه ويدرسه ويُتقنه، بل ويمارسه يومياً من خلال العبادات، ويطَّلع عليه من خلال القراءات ممَّا يُتيح له معرفةً به، بخلاف العلوم والصَّنائع الأُخرى.

---

(1) وقريبٌ من هذا ما يقوم به البعض من تحقيق لكتب التُّراث الإسلامي، فإنَّ من بين المحققين من لا يعرف إلا النَّزر اليسير من المعارف الأوليةَّ، وتراه يخبط خبط عشواء، فيخلط فلاناً مع فلان، ويُخرِّج حديثاً لفلانٍ وهو في الحقيقة لغيره، ـ ولقد وقعت في هذا الأمر أيام حقَّقت بعض الكتب في مراحل الطَّلب الأولى ـ، بل إنَّ منهم من ترك مهنة الطِّبِّ وجمع حوله أُغيلمةً يُحقِّقون له الكتب وينشرها باسمه، أو يبذل فيها جهداً يسيراً، وهذه الكتب في الغالب لا تمتُّ لميدانه بصلة، ولو أنَّهم تركوا هذه الأمور لأهل الشَّأن لما رأينا بين أيدينا هذه الكثرة من الطَّبعات الشَّوهاء والتَّحقيقات العرجاء لكثيرٍ من كتب التُّراث، فلا حول ولا قوَّة إلا بالله.

وثانيهما: إنَّ الخوض في هذه المسائل من باب حرِّية الفِكر، ومنع ذلك أو تقييده يندرج تحت عنوان تقييد الحُرِّيَّه والإرهاب الفكري، وهو ما يتناقض مع ما دعا إليه الإسلام.

فالجواب عن المسألة الأُولى: أنَّ الإنسان مطالبٌ بمعرفة ودراسة ما يتوجَّب عليه ويتقن أمور دينه، ولكنَّه مطالبٌ بالأمور الضَّروريَّة الّتي لا يُعذر المُسلم بجهلها والمعلومة من الدِّين بالضَّرورة، وهذه المعرفة لا تؤهِّله بحالٍ للخوض في المسائل العلميَّة الدَّقيقة ومسائل التَّخصُّص في هذا العلم أو ذاك.

وإن احتجَّ بأنَّ الدِّين يسري في كيان الإنسان ويُلازمه في جميع مراحل حياته، فيُردُّ على هذا بأنَّ الُّلغة كذلك تسري في كيان الإنسان، وهو دائم الاستعمال لها، ومع ذلك فإنَّنا لا نرى أحداً يجرؤ على التَّدخُّل في قضايا الُّلغة الدَّقيقة، أو التَّنظير لها.

أمَّا فيما يخصُّ المسألة الأُخرى وهي حريَّة الفكر، فإنَّنا نردُّ بأنَّ تناول المسائل العلميَّة ليس من قبيل الفكر، بل من قبيل العلم، فالفكر يستطيع كلُّ إنسانٍ أن يُعمل فيه جهده ويعمل عقله ليتفهَّم واقعه ويقدِّم حلوله، أمَّا العلم فإنَّ له أُسساً وقواعد تدرك بالتَّعلُّم والمُمارسة، لا بالتَّأمل فحسبُ كالفكر. ولذلك خطَّأنا الغزالي عندما قال عن حديث[1]: «ورفضه أو قبوله خلافٌ فكريٌّ» والواقع ليس كذلك، إنما هو خلافٌ علميٌّ ينبني على أُسسٍ ومناهج كما سأُبيِّن ذلك في الفصل القادم.

المطلب الثَّاني: مناقشة بعض آراء من شملهم الرَّد الإجمالي

كان بالإمكان أن أكتفي بما ذكرت في المطلب الأوّل، وأَعُدُّ أسماء يتناولها هذا الرَّدُّ، ولكن نظراً لطرح بعض الشُّبهات من قبل هؤلاء، ووجود بعض الآراء عندهم فقد رأيت أن أعقد هذا المطلب لهذه الغاية. ولن أتعرَّض لكلٍّ من كتب في هذا المجال من غير أهل الاختصاص، بل سأتعرَّض للبعض منهم، ليُفهم ضمناً أنَّ من لم أتعرَّض لهم بالاسم، هم مشمولون بالرَّد الإجماليِّ.

(1) السُّنَّه النَّبويَّة بين أهل الفقه وأهل الحديث: 29.

أولاً: د. محمد شحرور.

د. محمد شحرور مهندسٌ سوريٌّ حاصلٌ على الدكتوراه في الهندسة المدنية، نُشر له في بداية هذا العقد كتابٌ تحت عنوان «الكتاب والقرآن قراءةٌ معاصرة »[1] تعرَّض فيه للسُّنَّة بأفكارٍ مشوَّشةٍ تنمُّ عن عدم فهمه للسُّنَّة. ثمَّ كتب مقالاً في «مجلة الناقد»[2] خصَّصه للسنَّة وزاد على تلك الأفكار أفكاراً أُخرى.

وقد تكلَّم الكاتب على قصَّة الكتاب فقسمها إلى ثلاث مراحل ابتدأت الأولى من سنة 1980 - 1970 والثَّانية من سنة 1986 - 1980، والثَّالثه من سنة -1986 1990، حتى خرج الكتاب بهذا الشكل، فالكتاب أخذ معه 20 عاماً جمعاً وقراءةً وتفكيراً وكتابةً. فهٰذا الجهد المبذول طيلة عشرين عاماً لو خصَّصه صاحبه للتَّأمل والكتابة والتَّفكير في ميدانه «الهندسة المدنيَّة» ألا يبدع ويتقدم أكثر؟! ولا اقتنع بحالٍ أن كتابه هذا لم يؤثِّر على الكاتب مهنيَّاً، إذ إنَّه من المعلوم أن الإنسان إذا كان بصدد التَّفكير، أو كتابة أمرٍ ما فإنَّ كلَّ ما فيه يكون مشغولاً بالكتابة، أو التَّفكير لهذه الكتابة، ممَّا سيؤثِّر سلباً على مهنة الكاتب، وبالتَّالي على عطائه، ويُعكِّر على تعمُّقَه أكثر في تخصُّصِه، وبالتَّالي غياب الإبداع».

أمَّا عن النَّقد المتوجِّه إلى كتاب الدُّكتور محمد شحرور فهو كثيرٌ، ولا يهمُّني أن أتناول إلاّ ما يخصُّ ما نحن بصدده.

---

(1) انظر:الطبعة الأولى الصادرة عن دار الأهالي ـ دمشق سنة 1990م.
(2) نقلته جريدة اللواء الأردنية، العدد (1097) السنة الثالثة والعشرون، بتاريخ 30 ذو القعدة 1414هـ و11/5/1994م

فالكاتب على الرَّغم من عدم تخصُّصه وقلَّة بضاعته في الحديث[1]، إلاّ أنَّه يضع نفسه في المراتب العليا من مراتب أهل الشَّأن والذِّكر، فهو يُؤصِّل ويُقعِّد ويُنَظِّر لأهل الحديث ويُصحِّح مفاهيم وتعريفات ويُخَطِّئ أُخرى، انطلاقا من رؤيا يراها في تقسيم وظيفة النَّبيِّ، وفهمه لمنصب الأُسوة والقُدوة الّتي أسبغها الله على نبيِّه، وبالتَّالي فهو يرى أنَّ تعريف السُّنَّة[2]: «كلُّ ما صدر عن النَّبيِّ ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ» تعريفٌ خاطئٌ، ثمَّ وضع تعريفاً مُعاصراً للسُّنَّة!!

أمَّا عن آرائه في التَّعارض والتَّناقض فقد ظهرت جليَّةً في مقالته المشار إليها أنفاً، حيث قال[3]: «ظهور أحاديث الآحاد التي يسمعها شخصٌ واحدٌ رغم أنَّه ليس فيها ما يهمُّ عامَّة النَّاس كجزءٍ من رسالته، إذ لو كانت كذلك لأبلغها الرَّسول إلى النَّاس كافَّةً، وليس إلى شخصٍ أو اثنين، مما يعطينا دليلاً واضحاً على أنَّ أحاديث الآحاد ليست من الدِّين في شيء، وما علينا لنتحقَّق إلاّ أن نقوم بحذف أحاديث الآحاد لنتأكَّد بأنفسنا من أنَّ الإسلام لم ينقص شيئاً، إلاّ أنَّنا نتخلَّص من العنت والتَّناقض في الأحاديث الّتي ليس لها أي محتوىً اجتماعيٍّ أو دينيٍّ».

من خلال هذه الفقرة يتبيَّن لنا مدى إلمام الكاتب بعلم الحديث، ويتبيَّن لنا الدَّعاوى العريضة الّتي يطلقها دون دليلٍ أو حتّى شبه دليلٍ.

فقد قال: عن أحاديث الآحاد: «الّتي سمعها عنه شخصٌ واحدٌ» ولا أدري من أين استقى الكاتب هذا التَّعريف، وهو ما لم يقله أحدٌ، أو إن قاله فلا يستطيع أن يدلِّل عليه، فكيف عرفنا أنَّه لم يسمعه إلاّ واحدٌ؟ وهل كنا معهم حتَّى نشهد بذلك؟.

---

(1) مما يدل على قلَّة بضاعته قوله ص: 545 عن حديث أخرجه الموطأ، والموطأ كلُّه مخرَّجٌ لا مُخرِجاً. وذكر حديثاً من قول النَّبيِّ ﷺ ص: 550 لا يوجد ضمن أقواله. وإضافة إلى ذكره الموضوعات ص: 553.

(2) الكتاب والقرآن: 548.

(3) جريدة «اللواء الأردنية»: ص 12.

قال ابن حجر[1]: «وخبر الواحد في اللُّغة ما يرويه شخصٌ واحدٌ، وفي الاصطلاح ما لم يجمع شروط التَّواتر». فالحكم على المتواتر والآحاد بناءً على الرِّواية لا السَّماع، إذ الآحاد ما يرويه واحدٌ فأكثر بحيث لا يصل هذا العدد إلى التَّواتر.

إذاً فالادِّعاء بأنَّ الآحاد ما سمعه واحدٌ، نابعٌ من جهل مصطلحات المُحدِّثين، ثمَّ إنَّ الحديث وإن رواه واحدٌ فلا يعني هذا بحالٍ أنَّه سمعه وحده، بل أكاد أجزم بأنَّه ما من حديثٍ إلاّ وسمعه عددٌ لا بأس به من الصَّحابة، ولكن لم يحدِّث به، ويقوله إلاّ واحدٌ أو اثنان أو أكثر، نظراً لأنَّ أحدهم إن سمع أخاه يحدِّث اكتفى بما قاله وخرج بذلك من تبعة كتم العلم الّتي كان يخشاها كلُّ واحدٍ منهم.

وممَّا يُستدلُّ به على أنَّ أحاديث الآحاد قد سمعها جمعٌ كثيرٌ ـ وفي الغالب ما يصلح أن يكون متواتراً لو روى كلٌّ ما سمعه ـ ما رواه البُخاريُّ في صحيحه[2] عن أبي سعيد الخُدْريِّ قال: كنت في مجلسٍ من مجالس الأنصار، إذ جاء أبو موسى كأنَّه مذعورٌ، فقال: استأذنت على عمر ثلاثاً فلم يُؤذن لي فرجعت، فقال: ما منعك؟ قلت استأذنت ثلاثاً فلم يُؤذن لي فرجعت، وقال رسول الله ﷺ: «إذَا اسْتَأْذَنَ أحَدُكُمْ ثَلاثاً فَلَمْ يُؤْذَنَ لَهُ فَلْيَرْجِعْ». فقال: والله لتُقيمنَّ عليه بيِّنةً، أمنكم أحدٌ سمعه من النَّبيِّ ﷺ؟ فقال أبيُّ بن كعب: والله لا يقوم معك إلاّ أصغر القوم، فكنتُ أصغر القوم فقمت معه فأخبرت عمر أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال ذلك.

---

(1) نزهة النظر: 13.

(2) الاستئذان/13 التسليم والاستئذان ثلاثاً 7/130، وأخرجه كذلك في البيوع/9 الخروج في التجارة: 7-6 /3، والاعتصام/باب 157/ 22:8، كما أخرجه مُسلمٌ، الآداب/الاستئذان:3/ 1696-1694 رقم (2154- 2153)، وأبو داود، الأدب/كيف الاستئذان: 346 - 4/345 رقم (5184)-5180، والتِّرمذي،الاستئذان/ما جاء في الاستئذان ثلاثاً: 54 -5/53 رقم (2690) وابن ماجه، الأدب 17 الاستئذان: 2/1221 رقم (3706)، والطَّيالسي في «المسند»: 287 رقم (2164)، وعبد الرَّزاق في «المصنف»: 10/381 رقم (19423) وأحمد في «المسند»: 3/19 من مسند أبي سعيد، و394 - 4/393، 398، 403، 410، 418 من مسند أبي موسى الأشعري، والدَّارمي في «السنن»: 2/274، وابن حبَّان في «الصحيح» كما في «الإحسان»: 13/122رقم (5806) وغير ذلك، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 8/339.

فهذا حديث آحاد، ولكنَّ فيه أنَّ نفراً كثيراً سمعوه من النَّبيِّ ﷺ ولم تُذكر لنا رواياتهم، ولولا حديث أبي موسى لما عرفنا أنَّ ممَّن سمعه أيضاً أبو سعيدٍ وأُبي، وهذا في مجلسٍ واحدٍ فحسب، فكيف لو طاف أبو موسى على أغلب مجالس المدينة، أفلا يجد فيها آخرين سمعوا الحديث من النَّبيِّ ﷺ؟ بلى.

ونظائر هذا كثيرٌ منثورٌ في كتب السُّنَّة، فحديث ذي اليدين في سجود السَّهو يدلُّ على أنَّ هناك نفراً ليس بالقليل كان ممَّن حضر هذه الصَّلاة، ومع ذلك فالحديث آحادٌ لأنَّ الآخرين لم يحدِّثوا به، وكذا في صلوات الكُسُوف، والخُسُوف، بل إنَّ المثال الأبرز في خطب النَّبيِّ ﷺ الَّتي لم ينقلها إلاّ الآحاد والسَّامعون لها كثرةٌ تبلغ التَّواتر بلا ريبٍ.

ولعلَّ ذلك راجعٌ لتهيُّبهم من الرِّواية، وتمنى كل واحد أن يُعفى منها، فعن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال[1]: «أدركت عشرين ومئةً من الأنصار من أصحاب محمدٍ ﷺ ما منهم من أحدٍ يحدِّث إلاّ ودَّ أنَّ أخاه كفاه إيَّاه، ولا يُستفتى عن شيء إلاّ ودَّ أنَّ أخاه كفاه الفتوى».

أمَّا قول المؤلف: «إنَّ أحاديث الآحاد ليست من الدِّين في شيء، فقولٌ متهافتٌ إذ غالب الأحكام والعبادات والتَّشريعات والمعاملات منقولةٌ إلينا بطريق الآحاد، وقوله هذا ينمُّ عن جهله بالسُّنَّة وبطرق نقلها، وجولةٌ بسيطةٌ في كتب السُّنَّة، ومطالعة ما أُلِّف في المتواترات يوقفنا على نقض قوله.

وختم المؤلِّف دراسته حول السُّنَّة بوضع مبادئ يمكن من خلالها إعادة النَّظر في مفهوم السُّنَّة النَّبويَّة، وسأذكر من هذه المبادئ الّتي وضعها اثنين ولا حاجة لذكر الباقي لأنَّه كلامٌ مكرَّرٌ[2].

(1) أخرجه البَيْهقي في «المدخل إلى السنن الكبرى»: 433 رقم (799) تحقيق د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ـ الكويت. والخطيب في «الفقيه والمتفقِّه»: 13-2/12. كما رواه أبو خيثمة في «العلم»: 114 رقم (21) بتقديمٍ وتأخيرٍ.
(2) انظر: جريدة «اللواء»: ص 13.

1-الأُسوة الحسنة بالرَّسول تكون في المعاملات، الّتي تصرَّف فيها الرَّسول ضمن حدود الله، مراعياً في ذلك الأعراف والتَّقاليد والظَّرف الاجتماعي التَّاريخيَّ ما لم يكن فيها خارج الحدود، واستبعاد كلِّ حديثٍ يُناقض روح التَّنزيل ونصِّه.

2- أحاديث النُّبوَّة: أحاديث إخباريَّةٌ فما وافق العلم والعقل أُخذ به، وما لم يوافقهما يتمُّ تركه إلى أن يأتي يومٌ ويوافقهما.

أما فيما يخصُّ الأمر الأوّل، فلا ندري من أين أتى بهذه المُسلَّمة وهي أنَّ الأُسوة الحسنة بالرَّسول تكون في المعاملات؟ ثمَّ كيف يستدل على أن الحديث يناقض روح التنزيل؟ هذه دعوى نظريَّةٌ لم يستطع الباحث أن يأتي عليها ولو بمثالٍ، ثمَّ إن كلمة روح التَّنزيل كلمةٌ غامضةٌ فضفاضةٌ لاضابط لها، ويستطيع أيُّ شخصٍ كان أن يستعملها، فالمنحرفون ومن يروجون للفكر المنحرف يدَّعون أنه يتلاءم وروح التَّنزيل، وبالتَّالي فكلُّ ما لا يُلائمهم يتناقض مع روح التَّنزيل، ولا يخفى ما في هذا من إبطالٍ للنصوص، بل للشريعة كلِّها.

أمَّا أحاديث النُّبوَّة فهي تعبيرٌ ضبابيٌّ لا يكتشف المراد منه، وقوله فما وافق العلم والعقل أُخذ به فكلامٌ متهافتٌ، بيَّنت فساده في الباب الثَّاني عند بحث ماهية العقل الذي يمكن أن يعتمد، وما هو الضَّابط لذلك، أمَّا عن وجوب موافقة الحديث للعلوم، يرِدُ التَّساؤل التَّالي: أي هذه العلوم يقصد الكاتب؛ العلم الافتراضي أم العلم اليقيني؟ أما الأول فهو باطلٌ لعدم ثبوت هذا النَّوع من العلوم إذ لم يُثبته أهله حتَّى نعتمده نحن، أمَّا الآخر فلم يثبت بدليلٍ قاطعٍ تعارض النَّص مع العلم القطعيِّ ومن ادَّعى غير ذلك فليأتِ بدليلٍ .

ثانياً: عبد الله القَصِيمي

ألف عبد الله القَصِيمي النَّجدي كتاب مشكلات الأحاديث النَّبويَّة، وهو في شرح الشَّباب، والكاتب مندفعٌ في كتاباته، ينطلق في الغالب من ردَّات فعلٍ، أو من رغبةٍ لإظهار عبقريته ونبوغه أمام غيره، وهذا أمرٌ في غاية الخطر، سيما إذا

عرفنا شيئاً من تاريخ حياته على لسان أحد معاصريه والعارفين به وهو المُنجِّد إذ يقول عنه[1]: يغلب عليه طابع التَّسرع والحماس، ثمَّ طرد من الأزهر بعد مهاجمته أحد شيوخه في كتابٍ خاصٍّ.. وألَّف بعد ذلك بعض الكتب في الدِّفاع عن الإسلام، منها الصِّراع بين الوثنيَّة والإسلام في ثلاثة أجزاء (2500)صفحة.

ومناقشتي للقَصِيمي لن تكون في كتابه الموسوم بـ «مشكلات الأحاديث النبوية»، لأنَّه جرى فيه على منهج أهل الحديث، وأغلب كتابه وافق فيه من سبقه من العلماء شُرَّاح الأحاديث، أو من مكاتباته لبعض أهل العلم، ولهذا فلن تكون مناقشتي له فيه، بل مناقشته ستكون بما كتبه عن تعارض الأحاديث وما يعنيه له هذا في الحقبة الأُخرى من حياته.

وهنا قد يقول قائلٌ، ما دام هذا الرَّجل قد صنَّف في «التَّعارض» ودرس علوم الشَّريعة، لِمَ لا تجعله مع أهل الاختصاص؟.

أمَّا إنَّه درس بعض الوقت علوم الشَّريعة فهذا لا يجعله ولا يؤهِّله لأن يكون متخصِّصاً فيه، سيما وأنه درس فترةً وجيزة، أصدر خلالها وبعدها عدَّة كتبٍ، ثمَّ إنه بعد ذلك نكص على عقبيه فلم يعتدَّ بما كتب، بل لقد نقض كلَّ ما كتب سابقاً من خلال كتبه اللاحقة فلهذا جعلته مع غير المتخصِّصين.

ولأشرع الآن بذكر بعض كلماته الّتي لا تحتاج إلى ردٍّ لتهافتها، ومع ذلك فسأنقل من كتاباته ما يردُّ عليه، فقد قال في سلسلة العلم ليس عقلاً، في كتاب «أيها العقل من رآك»[2] «إنَّها توجد خصومةٌ تفصل بين العقل والنَّقل وتحول دون التقائهما، إنَّ العقل لا يرضى إلاّ بأن يبسط سلطاته على كلِّ شيءٍ وعلى النَّقل أيضاً. فالنَّقل إذاً ليس بشيءٍ ما لم يشهد له العقل وهو - أي النَّقل - تسليمٌ مطلقٌ لخرافاتٍ غبيَّةٍ صنعت في ظروفٍ غير عقليَّةٍ، فهما إذن مختلفان في طبيعتهما، ولهذا فالّذين يحترمون أحدهما لا يحترمون الآخر!!.

(1) انظر: صلاح الدين المنجد - دراسه عن القَصيمي:31-11، إذ أجمل مراحل حياته ورصد أعماله وانفعالاته.
(2) ص267.

وقال[1]: «إنَّنا نجد حشوداً متنافرةً في القضيَّة الواحدة، والمعنى الواحد، ثمّ لا يدرك لا المؤلف ولا القارئ هذا التَّنافر المثير، إنّه لا موضع للإدراك والتَّساؤل هنا، لأنَّ المسألة مسألة نقلٍ فقط، وأيُّ مانعٍ إذا كان العقل ممنوعاً من التَّدخُّل؟.

أمَّا محاولات التَّوفيق بين التَّناقُضات فقد كانت أسخف من التَّناقضات نفسها وكانت تبريراً لهذه التَّناقضات، وإذلالاً للعقل، كانت إهانةً للعقل».

وقال[2]: « إنَّ من يقرأ كتب الحديث تتقاذفه الرِّوايات المتناقضة الّتي تُعدُّ كلُّها صحيحةً فلا يُدرى أيُّ ذلك هو الصَّحيح، والّذي يحاول إدراك الحقيقة واليقين من هذه الرِّوايات، هو كالّذي يروم التَّفسير بين أنساب ومنابع قطرات الغمائم.....

والّذين يدرسون هذه المتناقضات من الأحاديث لا بدَّ أن ينتهوا أحد نهايتين:

إمَّا أن ييأسوا منها لتناقضها وفَقْدِ الوحدة الفكريَّة بين آحادها ولما فيها من صفات البداوة والغباء فيطرحوها كلها بلا احترامٍ.

وإمَّا أن يتبلَّدوا ويفقدوا كل حصانةٍ فكريَّةٍ لطول ما يعتادون الإيمان بها وبتناقضها وضعفها، وحينئذٍ لا يستطيعون أن يؤمنوا، لأنَّهم لا يستطيعون أن يفهموا.

ولعل الكاتب يعبِّر في هذه الملاحظة الأخيرة عن مكنون نفسه، إذ إنه يزعم من خلال كتاباته أنَّه لم يفقد الحصانة الفكرية فهو إذاً ممن طرحها بلا احترامٍ حيث يقول[3]: «تحت ظروفٍ غير سعيدةٍ اخترع الرُّواة بدعة الحديث وطريقة حفظه وتدوينه، والاقتناع بصدقه أو كذبه، وجلّلوه برهبةٍ كرهبة الموت».

ومع ذلك فلسوف أردُّ عليه من كلامه في تصديره لكتاب «مشكلات الأحاديث النبوية» حيث قال: «أمَّا بعد: فهذا بيانٌ لأحاديث نبويَّةٍ صحيحةٍ قد أشكلت على كبار العلماء، قد أشكل بعضها طبيَّاً، وبعضها فلكياً، وبعضها علميَّاً،

(1) المصدر السابق:271.
(2) المصدر السابق 287.
(3) المصدر السابق: 267.

وبعضها حسيّاً، وبعضها دينياً، فعجّل فريقٌ فكذّبها وردّها وتجاهل على رواتها، ولم يُصب في ذلك: فجرأ العامّة وأشباه العامّة على أن يُكذّبوا كلّ ما لم يحيطوا بعلمه من صحيح الأخبار، وتكلّم فيها فريقٌ آخر كلاماً لم يسر مع الصّواب والتّوفيق، فزاد كلامه أهل الشّكّ شكّاً وريبةً، وضلّ من أجلها فريقٌ ثالثٌ فهوى في الشّكّ والحيرة، فرغب عن الدّين، وأوغل في الشّهوات والملذّات»[1].

فبعد هذا البيان منه نسأله أين يصنّف نفسه؟!! ونسأل الله الثّبات على الهداية.

ثالثاً: وقفةٌ مع موريس بوكاي:

قد يستغرب البعض في أن أخصّ موريس بوكاي ـ ذلك الطبيب العالم المهتدي ـ الّذي كتب كتابه القيّم عن الكتب السّماويّة الثلاث من خلال معارف ومعلومات العصر الحاضر، لهذا فإنّي أذكره للإشادة بكتابه، وبما صدر عنه، ومن ناحيةٍ ثانيةٍ لتوضيح ما أُبهم واستغلق عليه وما لم يستطع استيعابه.

أمّا الإشادة فلأنّ الدكتور موريس بوكاي قد احترم نفسه ولم يتدخّل إلاّ في الأحاديث الّتي رأى أنّها تمتّ لمهنته بصلةٍ ـ أي الأحاديث الّتي تتعلّق بالطّبّ ـ ولم يذكر سواها، وهذه تُحسب له، ولو أنّ كلّ إنسانٍ اعتنى بما يُحسنه ويفهمه لما وجدنا كثيراً من الأصوات النّشاز الّتي تنادي من هنا وهناك باطّراح السُّنّة وعدم التّعويل عليها، لأنّها أتت بالمتناقض حسب زعمهم.

أمّا مُناقشتي له فلأنّه لم يطلب الصّنعة من أهلها، والعلم من مظانّه، ولم يحاول معرفة المراد بالأحاديث الّتي استشكلها، وقد سبق وبيّنت ما المراد بأحاديث نفي العدوى الّتي استشكلها، وقلت إنّ الأحاديث الّتي قال عنها دنيويّةً ليست كذلك، فهي قد تكون كما قال ما لم تكن مرتبطةً بأمرٍ ونهيٍ، أو ثوابٍ وعقابٍ، ولهذا فقد كان حريّاً بموريس أن يرجع لأهل الشّأن لتوضيح ذلك.

---

(1) انظر: ص9.

رابعاً: د. حسن حنفي:

د. حسن حنفي كاتبٌ مصريٌّ، له صلةٌ بالفلسفة وبعض متعلقاتها، وأقحم نفسه في الشّرعيات، أو العلوم الشّرعيّة، بل والأدهى من ذلك أنّه اعتُمِد كمنظّرٍ لعددٍ من العلوم الإسلاميّة وقدّم بحوثاً في أُصول الدِّين، والعقل والنّقل، وعلم أُصول الفقه لتعتمد في موسوعة الحضاره الإسلاميّة، وجمع هذه الموضوعات مع أخرى في كتابٍ سمّاه (دراسات إسلامية)(1).

ولست أُنكر على أيٍّ أحدٍ تدخُّله في علومٍ صرف وقتاً لدراستها، فأصبح مُلمّاً بجزيئاتها كما قد ينطبق على د. حسن حنفي في بعض المجالات، لكنّني أُنكر عليه وعلى غيره التّدخُّل فيما لا يعلمون، والولوج فيما لا يُحسنون، بل والتّعميمات الّتي تتعارض مع العقل والعلم. ولهذا فإنّي أُنكر عليه تدخُّله فيما يمتُّ لعلم الحديث، بل لُمشكله بصلةٍ فخَبَط فيه خَبْطَ عَشْواء، لم يميِّز فيه بين الآحاد والمتواتر، والمستفيض، ولم يطّلع على نقد أهل الصّنعة وكلامهم على ما أورده.

فحنفي تعرض لمعجزات النّبيِّ ﷺ وذكر بجملةٍ عامّةٍ لا تقترب من المنهج العلمي أو الحقيقة فقال(2): «أمّا باقي معجزات النّبيِّ مثل انشقاق القمر، وتسبيح الحصى بين يديه، ونبوع الماء من بين أصابعه، وحنين جذع النّخلة إليه، وشكاية النّاقة له، وشهادة الشّاه المسمومة، فكلُّها أخبارٌ غير متواترةٍ لعب فيها الخيال الشّعبي الكثير، وتعارض الفعل الصّحيح والعقل الصّريح».

وقال أيضاً(3): أمّا باقي السّمعيات مثل عذاب القبر، وعلامات السّاعة، مثل انشقاق القمر، وشروق الشّمس من المغرب، وغروبها من المشرق، وخروج الدّابة، والصِّراع بين يأجوج ومأجوج، وظهور المسيح الدّجال وكذلك الصِّراط والميزان

---

(1) طبعته دار التنوير ـ بيروت، ط الأولى 1982م.
(2) نظر: المصدر السابق: 25.
(3) المصدر السابق: 38.

والحــوض وإنطاق الجــوارح، وتطاير الكتب، وأحــوال أهل الجنَّة والنَّار، فــإنَّ الأشاعرة يثبتونها، وينكرها جهم بن صفوان والمعتزلة، وهي من السَّمعيَّات الّتي لا يمكن تأييدها بالحسِّ والمُشاهدة والتَّجربة أو العقل والاستدلال، ولذلك تظلُّ ظنيَّةً ولا ترتقي إلى مرتبة اليقين.

والملاحظ أنَّه في كلٍّ من الموضوعين السَّابقين قد أورد أموراً قطعيَّةً متواترةً، بل وردت في القرآن كيأجوج ومأجوج، وتطاير الصُّحف، وإنطاق الجوارح، وأحوال أهل الجنَّة والنَّار، والحوض (الكوثر) بالإضافة إلى ما ثبت بالسُّنَّة المتواترة، ومع ذلك يميل إلى إنكارها بل ينكرها، وهذا مفتاح الضَّلال، إذ أنّى للعقل أن يتصوَّر الغيب؟ وقد سبق أن بيَّنت أنَّ دور العقل في الغيبيَّات الإيمان والتَّسليم.

هذا بالإضافة إلى ما يلمسه القارئ من جهلٍ وخلطٍ لدى الكاتب إذ إنَّه لم يرد في كتابٍ أو سنَّةٍ أنَّه سيكون هناك صراعٌ بين يأجوج ومأجوج، وإنَّما ورد في القرآن أنَّ فتح يأجوج ومأجوج من علامات السَّاعة، وفصَّلت السُّنَّة بعض أحوالهم وعجائبهم.!!

ولهذا فإنَّنا عندما نطالب بالتَّخصُّص ليس من فراغٍ بل من معاناةٍ مع أنصاف المتعلِّمين، وليس يكفي المرء أن يحمل درجة الدكتوراه في الفلسفة أو الاجتماع أو التَّاريخ ليصبح علاّمة عصره، فإن كان هذا يصدُق على علمه فلا يصدق على العلوم الأُخرى، فقد يكون المرء علاّمةً مُبرِّزاً في مجاله وميدانه أُميَّاً في علومٍ أُخرى لا يفهم فيها شيئاً.

ولو أردت أن أستعرض كل ما وقفت عليه من أمثال من ذكرت لطال البحث وتضخَّمت صفحاته، ولكنِّي أكتفي بالرَّدِّ الإجمالي على كلٍّ من هذه حاله.

المبحث الثَّاني

الرَّدُّ التَّفصيلي ومناقشة المعاصرين من أهل الاختصاص

وأقصد بالرَّدِّ التَّفصيليِّ ؛ أي تتبُّع آراء هؤلاء العلماء في القول بالتَّعارض والتَّرجيح، ومناقشتها بتأنٍ وتؤدة مناقشةً حديثيَّةً حسب أصول أهل الصَّنعة، ومحَّضت هذا البحث لمناقشة أهل الصَّنعة، إضافةً إلى من لهم ارتباطٌ وثيقٌ بالعلوم الدِّينيَّة وليسوا من أهل الاختصاص.

ومن البدهي أن تختلف مناقشاتي ونقداتي من حيث النَّوع والكمِّ من عالمٍ لآخر، نظراً لاختلاف مناهج العلماء المعاصرين في تناول قضايا التَّعارض ومعالجتها، ونظراً لقربهم أو بعدهم عن علم الحديث، بالإضافة إلى الكمِّ وطريقة تناول المسائل عند هذا العالم أو ذاك، وقبل هذا وذلك قناعات الكاتب وتكوينه الّتي تحكم إلى حدٍّ بعيدٍ ما يصدر عنه من آراء ومُناقشات.

ولست مُحتاجاً إلى التَّذكير بأنَّ المناقشات تنتهي حدودها عند الأفكار وما تضمَّنته تلك الكتابات من أمورٍ حريَّةٍ بالنَّقد والمُناقشة، لا تتعدَّى بحالٍ إلى الأشخاص، وهذا منهجي أبداً مهما كانت درجة الوفاق والاختلاف بين رأيي ورأي غيري.

ثمَّ إنني سأخالف منهجي في هذا المبحث ولن أقسِّمه إلى مطالب نظراً لأنَّ طبيعته تأبى عليَّ ذلك، وإن حاولت تقسيمه إلى مطالب فلسوف يكون تقسيماً متكلَّفاً، بعيداً عن التَّوفيق. ولهذا فإنِّي سأذكر كتابات من أريد مناقشته ثمَّ أذكر ما أريد مناقشته فيه، وهذا أوان البدء في ذلك:

أولاً: الشَّيخ محمد عبده ومدرسته:

ظهر في بدايات هذا القرن عددٌ من الكتَّاب الّذين كتبوا في العلوم الشَّرعيَّة، أو ما يمتُّ لها بصلةٍ بآراء ومواقف من الحديث تصبُّ في خانة التَّعارض، إذ إنَّ هذه المواقف قد انطلقت من تعارض الحديث مع أُمورٍ شرعيَّةٍ كالكتاب أو الثَّابت من السُّنَّة، أومع العقل والرَّأي أو الواقع.

فظهر أحمد أمين وزعم أنَّ المحدِّثين لم يعنوا بنقد المتون، مُردِّداً بذلك زعماً استشراقيّاً نما وترعرع وانتشر على أيدي من ظهر في هذه الحقبة، ولقد تعرَّضت أثناء عرضي لتناقض الحديث مع الواقع، أو في معرض ذكر أسباب ظاهرة التَّعارض للرَّدِّ على أحمد أمين ضمناً، وذلك بدراسة المثال الذي ذكره وهو حديث: «مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ...إلخ».

أمَّا الشَّيخ محمد عبده ومدرسته الّتي عُرفت فيما بعد بالمدرسة العقليَّة، فإنَّ لهم آراء فيما يخصُّ الحديث، مع ملاحظة أنَّ الشيخ محمد عبده أو أيّاً من رواد مدرسته لم يكن لهم درايةٌ كافيةٌ وتخصُّصٌ في الحديث وعلومه، بل إنِّي أزعم أنَّ أغلبهم لم يكن عنده الحد الأدنى الّذي يخوِّله لمجرد النَّظر والتَّمحيص في الرِّوايات، وقد اعترف رشيد رضا أنَّ شيخه محمد عبده لم يكن عنده علمٌ ودرايةٌ في الحديث وعلومه، بل إنَّه انتقده في مواضع متعدِّدةٍ في ردِّه لبعض الأحاديث ولكن مع امتحال الأعذار له.

وقد تركَّزت جهود هذه المدرسة على انتقاد الأحاديث الغيبيَّة الّتي تخصُّ المُعجزات وعلامات السَّاعة، وكلُّ ما لم يستطع العقل تصوُّره، وفي أحسن الأحوال يقوم هؤلاء بتأويل هذه الأحاديث تأويلاً يذهب بأصل الحديث ويُعطِّل مراد الشَّارع منه.

وقد انتقد جميعهم أحاديث انشقاق القمر، وسبق أن أشرت إلى شيءٍ من هذا، وهم في انتقاداتهم هذه يوافقون غُلاة المعتزلة عن ردِّ هذه الأحاديث، وقد كنت بيَّنت أنَّ المتأخِّرين من المعتزلة قد قبلوا هذه الأحاديث ودافعوا عنها، وبيَّنوا أنَّها جائزةٌ نقلاً وعقلاً !! فانظر كيف ردَّ العقل على العقل!!.

وانتقد الشَّيخ محمد عبده أحاديث سحر النَّبيِّ ﷺ فقال[1]: «وأمَّا الحديث على فرض صحَّته فهو آحادٌ، والآحاد لا يؤخذ بها في باب العقائد، وعصمة النَّبيِّ من تأثير السِّحر في عقله عقيدةٌ من العقائد لا يؤخذ في نفيها عنه

(1) الأعمال الكاملة: 5/544.

إلاّ باليقين، ولا يجوز أن يُؤخذ فيها بالظّنِّ المظنون على أنّ الحديث الّذي يصل إلينا من طريق الآحاد، إنّما يحصّل الظّنّ عند من صحّ عنده، أمّا من قامت له الأدلة على أنّه غير صحيحٍ فلا تقوم به عليه حجّةٌ.

وعلى أيّة حالٍ، فلنا بل علينا أن نفوِّض الأمر في الحديث ولا نحكِّمه في عقيدتنا، ونأخذ بنصِّ الكتاب وبدليل العقل، فإنّه إذا خُولط النّبيُّ ﷺ في عقله كما زعموا، جاز عليه أن يظنّ أنّه بلّغ شيئاً وهو لم يبلّغه، أو أنّ شيئاً نزل عليه وهو لم ينزل».

وقد ردّ الشّيخ محمد رشيد رضا على شيخه هذا الرّأي بعد أن عذره وبالغ في مدحه وبيان محبته للرّسول ﷺ فقال[1]: «فهذا الحديث صريحٌ في أنّ المراد من السِّحر فيه خاصٌّ بمسألة مباشرة النِّساء، ولكن فهم أكثر العلماء أنّه ﷺ سُحر سحراً أثّر في عقله، كما أثّر في جسده، فأنكره بعضهم وبالغوا في إنكاره، وعدوه مطعناً في النُّبوّة، ومنافياً للعصمة: حتّى إنّه كان يُخيّل إليه أنّه فعل الشّيء ولم يكن فعله، فعظمت هذه الرِّواية على علماء المعقول وعدُّوها مخالفةً للقطعيِّ...»!!

فمن هذا نرى أنّ الشّيخ رشيد رضا قد ذهب عكس ما ذهب إليه شيخه، وفي هذا أيضاً ردٌّ للعقل على العقل، وبعد هذا يريدون أن يجعلوه أُسّاً والنّقل تابعاً!

وقد سبق وأن تكلّمت على مسألة سحر النّبيِّ ﷺ لكنّني أردت أن أُثبت هنا ردّ رواد وشيوخ المدرسة على الأحكام العقليّة الّتي انطلقوا منها وانتهوا إليها.

وما سأورده من أمثلةٍ ممّا ردّه أو أوّله أصحاب هذه المدرسة بحجّة مخالفة العقل أو القطعيات، نقلته من كتاب الدكتور فهد الرُّومي «منهج المدرسة العقليّة الحديثة في التّفسير» حيث إنّه بذل الجهد في استقصاء آراء شيوخ هذه المدرسة، فله فضل السّبق في إيراد هذه الأمثلة.

---

(1) تفسير الفاتحة وست سور من خواتيم القرآن: ص 131 - 130 مطبعة المنار، القاهرة ط الأولى 1353هـ، وانظر د. عبد المجيد المحتسب ـ اتجاهات التّفسير في العصر الراهن: 149 - 148 مكتبة النهضة الإسلامية ـ عمان ط الثالثة: 1402هـ/1982م.

وقد ذكر أغلب نُقولاتهم وآرائهم في علامات السَّاعة،وسأقتصر على إيراد بعض المتواترات الّتي ردَّها الشَّيخ محمد عبده أو تلاميذه بحجَّة المعارضة.

فالدَّجال مثلاً قد ورد بشأنه أحاديث كثيرة وصلت إلى حدِّ التَّواتر، ومع ذلك فإنَّنا نجد الشَّيخ رشيد رضا يقول[1]: «إنَّ أحاديث الدَّجال مُشكلةٌ من وجوهٍ:

أحدها: أن ما ذكر فيها من الخوارق الّتي تُضاهي أكبر الآيات الّتي أيَّد الله بها أولي العزم من المرسلين أو تفوقها وتعدُّ شبهةً عليها كما قال بعض علماء الكلام، وعدَّ بعض المحدِّثين ذلك من بدعهم، ومن المعلوم أنَّ الله تعالى ما آتاهم هذه الآيات إلاّ لهداية خلقه الّتي هي مقتضى سبق رحمته لغضبه، فكيف يُؤتى الدَّجال أكبر الخوارق لفتنة السَّواد الأعظم من عباده».

والرَّدُّ على هذين المطعنين سهلٌ ميسورٌ، إذ إن الأحاديث لم تقل إنَّ الدَّجال يأتي مع قيام السَّاعة، حتَّى يعلم النَّاس متى تقوم، ولكنَّ الأحاديث نطقت بأماراتٍ لها، وهذه الأمارات حسب نوعها ـ صغيرةٌ أم كبيرةٌ ـ تدلُّ على قرب قيام السَّاعة وليس تحديد موعد قيامها، والدَّجال أحد هذه الأمارات الكبرى. وقد ثبت في أحاديث كثيرةٍ إن ضُمَّت إلى بعضها تكتسب درجة القطع كإخبار النَّبيِّ ﷺ عن أماراتٍ للسَّاعة.

أمَّا المطعن الثَّاني فقد أجاب عنه الإمام النَّووي فقال[2]: «وزعموا أنَّه لو كان حقَّاً لم يوثق بمعجزات الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ وهذا غلطٌ من جميعهم لأنَّه لم يدَّعِ النُّبوَّة فيكون ما معه كالتَّصديق له، وإنَّما يدَّعي الإلهيَّة، وهو في نفس دعواه مكذَّبٌ بصورة حاله، ووجود دلائل الحدوث فيه، ونقص صورته، وعجزه عن إزالة العور الّذي في عينيه، وعن إزالة الشَّاهد بكفره، المكتوب بين عينيه».

---

(1) تفسير المنار:451-9/450، وانظر: د. فهد الرُّومي ـ منهج المدرسة العقليَّة الحديثة في التَّفسير:2/521.

(2) شرح صحيح مُسلم: 59 - 18/58.

وقد دأب أرباب هذه المدرسة على حمل كثير من هذه الأمور على التَّمثيل والتَّخييل، وقد كنت أشرت في الباب الثَّالث إلى أنَّ حمل الأمر على التَّمثيل يعدُّ وسيلةً من وسائل دفع التَّعارض، لكن بشروط محدَّدة أهمُّها أنْ لا يُستطاع حمل هذا الأمر على الحقيقة فعند ذلك نلجأ إلى التَّمثيل، ثمَّ إنَّ هذا التَّفسير يجب أن يكون مقترناً بقرائن تدلُّ عليه.

ولكنَّ الشَّيخ محمد عبده وتلاميذه توسَّعُوا في هذا كثيراً، كما توسَّعت المعتزلة قبلهم، فحملوا أكثر ما رُوي في الغيبيَّات على التَّمثيل والتَّخييل، وهذا انحرافٌ في التَّصوُّر وخطأٌ في التَّطبيق، إذ لا مجال للتَّدخل في الغُيوب لأنَّ العقول عاجزةٌ عن إدراكها، وغاية ما لها الإيمان والتَّسليم، ومن هذا المنطلق قالوا عن الدَّجال[1]: «إنَّه رمزٌ للخُرافات والدَّجل والقَبائح الّتي تزول بتقرير الشَّريعة على وجهها، والأخذ بأسرارها وحِكَمِها»، وهذا مرفوضٌ إذ فيه تعطيلٌ للنَّصِّ، وحملٌ للأمر على غير مراد الشَّارع، ونظائر هذه عندهم كثيرٌ ليس هذا موضع بسطها.

ومن أمثلة ما نفاه وعارضه أصحاب هذه المدرسة أيضاً طُلوع الشَّمس من مغربها، فيقول محمد رشيد رضا[2]: «وقد كان طلوع الشَّمس من مغربها بعيداً عن المألوف والمعقول، لا سيما معقول من كانوا يقولون بما تقول به فلاسفة اليونان في الأفلاك والعقول، وأمَّا علماء الهيئة الفلكيَّة في هذا العصر فلا يتعذَّر على عقولهم أن تتصوَّر حادثاً تتحوَّل فيه حركة الأرض اليوميَّة، فيكون الشَّرق غرباً، والغرب شرقاً، ولا ندري أيستلزم ذلك تغييراً آخر في نظام الشَّمس أم لا؟»[3].

---

(1) انظر: د. فهد الرُّومي ـ منهج المدرسة العقليَّة: 2/523.
(2) تفسير المنار: 8/210.
(3) الصحيح الرقاق/باب 40:7/191، وأخرجه في مواطن أخرى 5/195 وغير ذلك، كما أخرجه مسلم في «صحيحه»: 1/137 رقم (157)، وأبو داود في «السنن»: 4/115 رقم (4312)، والنَّسائي في «التفسير»: 1/489 رقم (197) و«السنن الكبرى»: وابن ماجه في «السنن»: 1352 /2 رقم (4068) وأحمد في «المسند»: 231 /2، 350، 398، 530. وابن جرير في «التفسير»: وابن حبان في «الصحيح» كما في «الإحسان»: 15/2520 رقم (6838)، وانظر كذلك نعيم بن حماد ـ الفتن: 396 تحقيق د. سهيل زكار، دار الفكر ـ بيروت 1414هـ/1993م.

وأقوى الأحاديث الواردة في طلوع الشَّمس من مغربها ما رواه البُخاريُّ في كتاب الرِّقاق عن أبي هُريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنَّ رسول الله ﷺ قال: لا تقوم السَّاعة حتّى تطلع الشَّمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها النَّاس آمنوا أجمعون، فذلك حين: ﴿لا يَنفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً﴾[1].

وبعد هذا التَّمهيد الّذي قدَّم له ظننَّا أنَّه سيستدلّ نقلاً وعقلاً وعلماً على حدوث طلوع الشَّمس من مغربها، لكنَّه قال بعد ذلك[2]: «هذا وأنَّ أبا هُريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لم يُصرِّح في هذه الأحاديث بالسَّماع من النَّبيِّ ﷺ فيُخشى أن يكون قد روى بعضها عن كتب الأحبار وأمثاله، فتكون مرسلةً، لكنَّ مجموع الرِّوايات عنه وعن غيره تُثبت هذه الآية بالجملة فننظمها في سلك المُتشابهات، ونحمل التَّعارض بين الرِّوايات وما في بعضها من مخالفة الأدلّة القطعيَّة على ما أشرنا إليه من الأسباب كالرِّواية عن مثل كعب الأحبار من رواة الإسرائيليَّات، والله أعلم».

ولا أدري ما الذي أفاده الشَّيخ رشيد رضا من مقدمته تلك، وما الّذي بناه عليها، إذ إنَّ كلامه هنا يناقض ما جاء هناك، ولا أدري ما هو التَّعارض أو المخالفة للقطعيَّات الّتي توجد في هذه الرِّوايات أهي قطعيات الشَّرع؟ والشرع أخبرنا عن بعض المُغيَّبات الّتي ستكون، ولا دخل لغيره في نفيها أو إثباتها، أم هي قطعيات العقل؟ والعقل دوره فيما غاب عنه وورد بطريق النَّقل الإذعان والتَّسليم، وهذا ما لم يتوخَّه أصحاب هذه المدرسة، لاسيما فيما يتعلَّق بالمعجزات الماضية، أو المُغيَّبات الآتية.

ثانياً: الشَّيخ محمود أبو ريَّة:

ألَّف محمود أبو ريَّة كتاب شُهرةٍ سمَّاه: «أضواء على السُّنَّة المحمَّديَّة» وكانت فكرة الكتاب مقالةً كتبها الكاتب قبل صدور الكتاب بـ 13عاماً كما ذكر أبو شُهبة ـ رحمه الله ـ وكان عنوانها «الحديث المحمدي» وطالب أبو شُهبة أبا ريَّة بمراجعة أفكاره ونفسه والتَّريُّث. إلاّ أنَّه أصرَّ على إخراجه بعد ذلك بسنواتٍ فأحدث بلبلةً في الأفكار .

(1) الأنعام: 158.
(2) تفسير المنار: 8/211 وانظر: د. فهد الرومي ـ منهج المدرسة العقلية: 541 - 2/540.

ولست بصدد الرَّد على كتابه في هذه العُجالة، إذ إنَّ المقام يضيق عن ذلك، وقد تكفَّل غير عالمٍ بالرَّدِّ على أبي رية، ولكنَّني سأعرض لقضايا أراها تخصُّ ما نحن بصدده، ألا وهو علم التَّعارض.

وقبل هذا لابدَّ من كلمةٍ توضيحيَّةٍ في هذا الكتاب.

إنَّ القارئ لكتاب أبي رية يخرج بخلاصةٍ مفادها أنْ ليس هناك شيءٌ اسمه «الحديث النبوي» «فأبو رية يشعر القارئ تلميحاً أو تصريحاً بأنَّ ما قيل في هذا المبحث ينطبق على السُّنَّة جميعها. فعندما تكلَّم عن الرِّواية بالمعنى أشعر ذلك، بل إنَّه قال[1]: «إنِّي وجدت أنَّه لا يكاد يوجد في كتب الحديث كلِّها ممَّا سموه صحيحاً أو ما جعلوه حسناً ـ حديثٌ ـ قد جاء على حقيقة لفظه ومحكم تركيبه كما نطق الرَّسول به».

وعندما يتكلَّم عن الوضع والإسرائيليات يُشعر القارئ بأنَّ الأحاديث إمَّا موضوعةٌ أو من الإسرائيليات التي لا يوثق بها، ويُرسِّخ هذا الفهم سياقته لأحاديث من الدَّواوين المشهورة، بل من أكثر دواوين الحديث ثقةً وقبولاً ـ أعني كتابي البُخاري ومُسلم ـ ويدَّعي على أحاديث فيهما، ما ذكرته، ويُضيف إلى الإسرائيليات أمراً آخر، وهو المسيحيات فيدَّعى أنَّ في الأحاديث مسيحياتٍ أيضاً كما يوجد فيه الإسرائيليات.

والطَّامَّة الكبرى أنَّه يتَّهم صحابةً أجلاء باختراع هذه الإسرائيليات أو المسيحيات؛ فادَّعى أنَّ عبد الله بن سلامٍ وغيره ممَّن وضع الإسرائيليات، ويدَّعي أنَّ تميماً الدَّاريَّ وضع أحاديث أخرى وصفها بالمسيحيات كقصة الجسَّاسة، والدَّجال، ونزول عيسى؟!!.

بل إنَّه يدَّعي أنَّ في الإسلام والأحاديث شوائب من كلِّ الملل والنِّحل فقال[2]: «ولا يعجب القارئ من أن يدخل في الإسلام مسيحيات بعد أن دخل فيه إسرائيليات، فإنَّه قد شيب بأشياء من كلِّ دينٍ ومن كلِّ نحلةٍ، ولكنَّ المجال لا يتَّسع لبيان كلِّ ما دخل عليه من الملل والنِّحل الأُخرى لأنَّ ذلك يحتاج إلى مؤلَّفٍ برأسه».!!

(1) أضواء على السنة المحمدية: 8-7.
(2) المصدر السابق: 155.

وممَّا يزيد القارئ قناعةً بعدم جدوى الأحاديث وعدم الحاجة لها، ما ذكره من أحاديث مكذوبة، استشهد بها على وجوب عرض السُّنَّة على القرآن والأخذ بما دلَّ عليه القرآن فحسب.

والأشد من ذلك عندما يتعرَّض للصَّحابي الجليل أبي هُريرة بالنَّقد والشَّتم والسِّباب والتَّجريح.

بل إنَّه قد خصَّص له كتاباً سمَّاه «شيخ المَضِيرة»[1]. وقد شعرت وأنا أقرأ هذا الكتاب كأن بين أبي رية وأبي هُريرة ثأراً، فلا يترك صفةً ذميمةً إلا ويُلصقها بأبي هُريرة، فهو عنده مُدلِّسٌ، كذَّابٌ، وضَّاعٌ، ذو أصلٍ خسيسٍ، يجري وراء مصالحه وبطنه، والأغرب من هذا ذكره لأحاديث يزعم أنَّ أبا هُريرة وضعها فقال[2]: «وممَّا وضعه في معاوية ما أخرجه الخطيب عنه: ناول النَّبيُّ ﷺ معاوية سهماً فقال: خُذ هذا السَّهم حتَّى تلقاني في الجنَّة»[3]. وأخرج ابن عساكر وابن عَديٍّ والخطيب البغدادي عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنَّ الله ائتمن على وحيه ثلاثة: أنا ومعاوية، وفي رواية أخرى عن أبي هُريرة مرفوعاً: الأُمناء ثلاثة، جبريل، وأنا، ومعاوية[4]!!.

---

(1) المضيرة: مُريقة تطبخ باللبن المضير (أي الحامض) وربما خُلط بالحليب: انظر: الفيروز أبادي ـ القاموس المحيط: 2/139، وقد نقل المؤلف هذا اللقب عن الثَّعالبي في «المضاف والمنسوب»: 87-86، حسب النُّسخة التي رجع إليها، وهو في نسختي: 112- 111رقم(159) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطبع والنشر 1384هـ/1965م. وقد سمَّى كتابه بهذا الاسم، ولو تتبَّع طرق التَّحقيق العلمي والنَّقد والتَّمحيص لما تفوَّه بهذه الأُكذوبة إذ فيها «وكان ــ أبو هريرة ـ يعجبه المضيرة جداً، فيأكل مع معاوية فإذا حضرت الصَّلاة صلّى خلف علي ". وكأنَّ علياً ومعاوية كانا في حيٍّ واحد، أو بلد واحدة، فمن له أدنى اهتمام بالنَّقد علم أنَّ هذا مصنوعاً، والإصرار على ذلك وتسمية الكتاب به هو من الهوى فنعوذ بالله من الهوى والخِذلان.

(2) انظر: أضواء: 188.

(3) انظر: الخطيب ــ تاريخ بغداد: 13/466، وأخرجه ابن الجوزي في «الموضوعات»2/20-21 عن عدد من الصَّحابة. وقال: هذا حديثٌ موضوعٌ لا أصل له، ثمَّ أخذ يفصِّل بيان وضعه بتتبُّع طرقه وما فيها من أوابد وطامَّات.

(4) انظر: الخطيب ـ تاريخ بغداد: 3/399، 12/8، وقال: هذا الحديث بهذا الإسناد باطلٌ ورجاله كلُّهم ثقاتٌ، والحمل فيه على البرداني فليس بشيء ورواه ابن الجوزي في «الموضوعات»: 2/17-19 وقال: هذا الحديث من جميع الطُّرق لا يصح، ثمَّ فصَّل ذلك.

ومع أنِّي لست بصدد التَّعرض لهذه الأمور في هذا المقام إلا أنَّني لا أصبر أمام هذا الزَّيف الذي اختلقه أبو ريَّة وألصق وضع الحديث بأبي هُريرة، فالمصدر الذي اعتمد عليه وهو ابن كثير يقول[1] قبل سياقه حديث الأمناء ثلاثة: «وقد أورد ابن عساكر بعد هذا أحاديث كثيرةً موضوعةً، والعجب منه مع حفظه واطِّلاعه كيف لا ينبِّه عليها؟ وعلى نكارتها وضعف رجالها والله الموفِّق للصَّواب» وقد أوردنا من طريق أبي هُريرة وأنس وواثلة بن الأسقع مرفوعاً: «الأمناء ثلاثة...إلخ». فعلى منهج أبي رية هل اشترك أنسٌ وواثلة مع أبي هُريرة في وضع الحديث؟!! أم أنَّ كلَّ حديثٍ موضوعٍ مرويٍّ عن صحابيٍّ نقول: إنَّ هذا الصَّحابي قد وضعه. ثمَّ إنَّ من صنَّف في الموضوعات قد بيَّن حال هذه الأحاديث ومن يُتَّهم بها.

هذا بالإضافة إلى الدَّعاوى العريضة، والافتراءات العديدة التي شحن بها الكتاب، وأُحيل إلى من ردَّ عليه فهناك بيانها.

أمَّا ما ادَّعى فيه أبو رية التَّعارض والاستشكال فهو كثيِّر، وقد رأيته في جمعها وإيرادها حاطبَ ليلٍ، إذ إنَّه خلط الصَّحيح مع الضَّعيف مع أقوال الصَّحابة، مع الواهي وادَّعى أنَّه مُشكلٌ وتغاضى عن أجوبتها أو توجيهاتها لدخيلةٍ في نفسه، وأوهم القارئ أنَّ الأحاديث المشكلة هي أغلب السُّنَّة، مدَّعياً الدَّعاوى العريضة التي لا ينهض لها دليلٌ. فقال تحت عنوان: «أحاديث مشكلةٌ»[2] قلنا من قبل: إنَّ الرِّواية قد حملت عن رسول الله فيما حملت أحاديث كثيرةً مشكلةً وغريبةً، وإنَّا نورد هنا بعض هذه الأحاديث على طريق المثال، لأنَّ استيعابها يحتاج إلى أسفارٍ»!!

(1) انظر: البداية والنهاية: 8/120.
(2) أضواء على السنة: 218 - 198 فما بعدها أيضاً.

والأحاديث التي ذكرها أبو رية مسبوقٌ في أغلبها سواءٌ من طرف الشُّرَّاح أو من طرف الشَّانئين أو من طرف المعاصرين، وقد ذكرت قبل قليلٍ أنَّه في سرد هذه الأحاديث كان كحاطب ليلٍ إن أحسنَّا الظَّنَّ به، أمَّا إن أسأنا الظَّنَّ به فسوف نقول: إنَّه ارتكب خياناتٍ علميَّةً، بالرَّغم من تبجُّحه بالنَّقد العلمي والاستقراء والاستيعاب، حيث قال مختالاً[1]: «وهنا نضع القلم بعد أن قدَّمنا ما أعاننا الله عليه من عملٍ، وما وفَّقنا الله إليه من بحثٍ، مستعينين بالله في إخراجه إلى النَّاس جميعاً في صورةٍ صادقةٍ مؤيَّدةٍ بأقوم البراهين، وأقوى الأسانيد، وفي سبيل الله ما أنفقنا من عُمُرٍ في قراءة مئات المصادر التي رجعنا إليها، وما بذلنا من جهدٍ في تناول ما يصحُّ لكتابنا منها،ولمرضاته تعالى ما نالنا من مشقَّةٍ في تهيئة موادّه، وتنسيق فصوله، ولاسيما وأنَّ هذا المصنَّف لم يكن له من قبل مثالٌ نحتذى به، ولا طريقٌ عبَّده لنا أحدٌ ممَّن سبقنا فنتَّبعه ونسير عليه». وقد نبَّه من ردَّ عليه من العلماء على تحريفاته وخياناته العلميَّة فظهر حجم علميَّته وصحَّة متونه، ووزن براهينه وأسانيده ولن أطيل بذكر الأمثلة فتكفي الإشارة إلى بعضها وللمستزيد الإحالة[2].

فالنَّاظر إلى الأحاديث التي قال عنها مُشكلةً يلاحظ ما يلي:

1- ذكره الأحاديث الموقوفة على الصَّحابة وغيرهم، ليوهم القارئ أحاديث مرفوعة للرَّسول ﷺ كحديث ابن عباس في خلق اللوح، وقصَّة الزاملتين اللتين أصابهما ابن عمروٍ، وحديث جابر: لمّا نزل بسم الله الرحمن الرحيم وغير ذلك.

---

(1) المصدر السابق: 384.

(2) انظر: أبو شهبة ـ دفاع عن السنة: 189،224،228،285، والمعلِّمي ـ الأنوار الكاشفة: 222-230المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط الثانية 1405هـ/1985م. ، والبهنساوي ـ السنة المفترى عليها: 312/313 دار البحوث العلمية ـ الكويت ـ دار الوفاء ـ المنصورة، ط الثالثة 1409 هـ/1989م، والسِّباعي ـ السنة ومكانتها في التشريع: 366 - 363، المكتب الإسلامي ـ بيروت ط الثالثة 1402هـ/1982م، وغير ذلك من المواطن في هذه الكتب وغيرها.

2- وضع الصَّحيح والضَّعيف، بل الواهي جداً في سلَّةٍ واحدةٍ باستشكالهما جميعاً، في حين أنَّ الضّعيف متساقطٌ لا يُعرَّج عليه، وقد يكون عنده بعض الحقِّ إن كان بعض العلماء الأقدمين قد استشكل ما طرحه أبو رية، ولكن إذا كان الاستشكال قد صدر من أبي رية فلا عذر له، وما عليه إلا ليبين وهو (النَّاقد الخطير) الذي أتى بما لم يأت به الأولون، ونظم ما عجز عنه المتاخِّرون!! فكيف عجز عن بيان ضعف حديثٍ ومصادره متاحةٌ ميسورةٌ؟ بل يدَّعي بأنَّه قرأها ونقدها!! فمن ذلك قوله[1]: «في منتخب كنز العمال[2] في سنن الأقوال والأفعال عن أنس عن النَّبيِّ ﷺ» أُذن لي أن أُحدث عن ملكٍ من حملة العرش، رجلاه في الأرض السُّفلى وعلى قرنه العرش، وبين شحمة أذنه وعاتقه خفقات الطير (700عام)، يقول: أنت الملك سبحانك حيث كنت».

وهذا الحديث عزاه صاحب المنتخب للطَّبراني في «الأوسط» فالحديث من زوائد الطَّبراني ويجب أن يكون في «مجمع الزوائد» وقد بيَّن الهيثمي حال إسناده فقال[3]: وقال ـ أي الطَّبراني ـ: تفرَّد به عبد الله بن المنكدر، قلت ـ أي الهيثمي ـ هو وأبوه ضعيفان. فالحديث ضعيف وهذا بالإشكال، ومن ذلك الأحاديث التي فيها رؤية النَّبيِّ لرب العزة وهو الحديث المعروف بـ «فيمَ يختصم الملأ الأعلى» أو «رأيت ربي في صورة شابٍ أمرد» وقد بيَّنت حال هذه الأحاديث في الباب الثالث فلا أُعيد، بل إنَّه زاد على ما ذكرته: ورواية الشَّهرستاني: «لقيني ربِّي فصافحني وكافحني ووضع يده بين كتفي حتّى وجدت برد أنامله» والحال أنَّ الشَّهرستاني ليس بصاحب كتابٍ حديثيٍّ مُسند لنقول في رواية فلان، ولكنَّ الشَّهرستاني يحكي، بل إنَّ الشَّهرستاني قد بيَّن وقال[4]: «وروى المشبهة عن النَّبيِّ ﷺ فذكره».

(1) أضواء على السنة: 202.
(2) انظر: المتقي الهندي ـ منتخب كنز العمال: 2/455 مطبوع بهامش مسند الإمام أحمد.
(3) مجمع الزوائد: 1/80.
(4) انظر: الملل والنحل: 106.

3-عدم أمانته في النَّقل ليؤكِّد فكرته، وهذا موجودٌ عنده بكثرة ولم أقصد استقصاء ذلك أو الإشاره إليه، وإنَّما الإشارة إلى عدم الأمانة في النَّقل وتصحيح حديث ليستشكله فمن ذلك قوله[1] بعد أن ساق حديثاً عن ابن عباس: «وهذا الحديث صحيح الإسناد، وهو في «مجمع الزوائد» رواه أبو يَعْلى والطَّبراني ورجاله ثقاتٌ، فهو هنا نقل كلمة الهيثمي في «مجمع الزوائد» لكنَّه لم يستتمَّها لغايةٍ في نفسه، إذ إنَّ الهيثمي قال[2] رواه أحمد وأبو يَعْلى والطَّبراني ورجاله ثقاتٌ إلا أنَّ ابن إسحاق مدلِّسٌ. فكَتْمُ هذه العبارة الأخيرة منه أوهم صحَّة الحديث، وبيانها يعكس الموقف، إذ إنَّ ابن إسحاق مدلِّسٌ من المرتبة الرابعة كما ذكر ابن حجرٍ[3]، والمذكورون في المرتبة الرابعة هم: " من اتُّفِق على أنَّه لا يحتجُّ بشيء من حديثهم إلا بما صرَّحوا فيه بالسَّماع لكثرة تدليسهم على الضُّعفاء والمجاهيل[4]» ولهذا قال ابن حجر عنه: «صاحب المغازي، صدوقٌ مشهورٌ بالتَّدليس عن الضُّعفاء والمجهولين، وعن شرٍّ منهم، وصفه بذلك أحمد والدَّارقُطني». فانظر إلى قيمة ما كتمه أبو رية ولا أظنُّه يجهل هذا الأمر.

ثمَّ إنَّه قال: إنَّ هذا الحديث صحيح الإسناد، فإن قال ذلك بناءً على حكم الهيثمي فالأمر ليس كذلك، إذ إنَّه يُشترط في الإسناد حتّى يكون صحيحاً أن يجمع ثلاثة شروطٍ من الشُّروط الخمسة المشترطة لصحَّة الحديث. وهي: العدالة والضَّبط واتِّصال السَّند. وقول الهيثمي: رجاله ثقاتٌ يعني أنَّه لم يجمع سوى شرطين من الثَّلاثة المشترطة لصحَّة الإسناد وهما العدالة والضَّبط فحسب، فيبقى الأمر بحاجةٍ لدراسة رجال الإسناد، ليُعلم هل سمع السَّابق عن اللاحق أم لا؟ والأمر في هذا الحديث ليس كذلك لتدليس ابن إسحاق.

---

(1) أضواء على السنة: 200.

(2) مجمع الزوائد: 8/127.

(3) طبقات المدلسين: 51 تحقيق د. عاصم القريوتي، مكتبة المنار ـ الزرقاء/الأردن ط الأولى.

(4) المصدر السابق: 14.

4- استشكاله الحديث لعدم الاستقصاء، ومثال ذلك قوله: «وروى الشَّيخان ـ واللفظ لمسلم ـ عن أنس بن مالك أنَّ رجلاً سأل النَّبيَّ ﷺ قال: متى تقوم السَّاعة؟ قال: فسكت رسول الله هنيهة، ثمَّ نظر إلى غلامٍ بين يديه من أزد شنوءةٍ فقال: «إنْ عُمِّرَ هَذَا، لَمْ يُدْرِكْهُ الهَرَمُ حتّى تَقُومَ السَّاعَةُ» قال أنسٌ: ذاك الغلام من أترابي يومئذٍ.

وقد مات أنس سنة 93 هـ على المشهور، وهو ترْبُ الغلام الّذي قال النَّبيُّ إنَّه لا يدركه الهرم حتّى تقوم السَّاعة، وبذلك يكون قيام السَّاعة قبل انقضاء القرن الأول الهجري كما نصَّ الحديث !.

فما قول عُبَّاد الأسانيد؟! لعل بعضهم ينبري فيقول: وما يدريك لعلَّ هذا الغلام لم يدركه الهرم إلى الآن !!.

وقصور باعه في العلم قاده لهذا التَّساؤل والاستنكار، إذ إنِّي بيَّنت في الباب الثَّاني زوال إشكال هذا الحديث بجمع طرقه وألفاظه، لأنَّه قد وردت في هذا المعنى أحاديث متنوِّعةٌ تدلُّ على تنوُّع السُّؤال وتكرُّر الإجابة بألفاظٍ متعدِّدةٍ يحمل مبهمها على مبيَّنها، فيزول الإشكال.

ولو قام المؤلف بهذا الأمر لكفى نفسه مؤونة إخراج مثل هذه العبارات الفجَّة التي يصم بها مخالفيه.

هذا ما أردت توضيحه من قضايا لم يتطرَّق لأغلبها بهذا البيان من ردَّ على أبي رية، مع أنَّ ما خطَّه وما ذكره في كتابه يحتاج لأضعاف مضاعفةٍ عمَّا قيل، ولهذا لا بدَّ من الرُّجوع إلى ما سطَّره العلماء في الرَّدِّ على تخرُّصاته وتلبيساته.

ثالثاً: كتابات الشَّيخ عبد الله الغُمَاري:

وهو الشَّيخ العلامة عبد الله بن الصِّدِّيق الغماري، ولد بطنجة عام 1327هـ، وتوفي سنة 1412هـ. وله عددٌ من المُصنَّفات في علم الحديث وغيره، شأنه شأن أهل بيته ووالده وإخوته.

وما يهمُّني في هذه المناقشة الكتب التَّالية:

1- الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشَّاذَّة والمردودة، جمع فيه ثلاثة وأربعين حديثاً، رأى أنَّها شاذَّةٌ مردودةٌ[1]!.

2- فتح المعين بنقد كتاب الأربعين، انتقد فيه كتاب «الأربعين»[2] في دلائل التوحيد[3] للشَّيخ أبي إسماعيل الهَرَوي.

3- نهاية الآمال في صحَّة وشرح حديث عرض الأعمال[4]، وقد تعرَّض في هذا الكتاب لجمع طرق حديث: «حياتي خيرٌ لكم ومماتي خيرٌ لكم» والّذي فيه: تعرض الأعمال عليَّ ـ أي على الرَّسول ﷺ. فجمع شتات ألفاظ هذا الحديث وألزمها أن تأتلف لتُشكِّل نصَّاً صحيحاً، وإلزامه غير ملزمٍ.

ولن أتناول كل كتاب من هذه الكتب على حدةٍ لأنَّ هذا سيطول المناقشة جدّاً، إضافةً إلى ما ستكون عليه من طولٍ نظراً لمكانة الشَّيخ في الدِّراسات الحديثيَّة المعاصرة، ونظراً لما يمثِّله من امتدادٍ لمنهج عائلته، رأيت أن أجعل مناقشتي معه تأخذ شكل عناوين لموضوعاتٍ منتقَدَةٍ عليه، استشهد من خلالها ببعض النَّماذج، وأهمُّ العناوين الّتي سأناقشها ما يلي:

- تضعيفه الثَّابت. بل المتواتر بحجَّة تعارضه مع نصوص أُخرى.
- تصحيحه الضَّعيف وادِّعاء تعارضه مع أحاديث صحيحةٍ.
- ادِّعاؤه الخطأ في الأحاديث بحجَّة تعارضها مع نصوصٍ قرآنيَّةٍ أو حديثيَّةٍ، واستعماله للتأويل البعيد في نصوص أُخرى.

---

(1) مطبوع ضمن مجموعة، من ص 156-80، دار الفرقان للنشر والتوزيع ـ الدار البيضاء.

(2) طبع بعمان ـ الأردن، مكتبة الإمام النووي سنة 1410هـ/1990م الطبعة الأولى وحققه حسن السقاف.

(3) طبع سنة 1404بتحقيق د. علي محمد ناصر الفقيهي.

(4) طبع بيروت ـ عالم الكتب، الطبعه الثانية سنة 1405هـ/1985.

أمَّا عن تضعيفه الأحاديث الصَّحيحة الثَّابته فهو كثيرٌ عنده، ولكنِّي سأتناول حديثاً واحداً كونه قد اكتسب صفة التَّواتر نظراً لتعدُّد طرقه وكثرتها، ولكنَّ الشَّيخ قد حكم بضعفه ثمَّ بردِّه اعتماداً على حججٍ مرجوحةٍ واهيةٍ، ومثال هذا النَّوع قوله[1]: (عن أبي هُريرة[2] وابن عبّاس[3]، وعائشة[4] ـ رضي الله عنهم ـ، عن النَّبيِّ ﷺ قال: «لَعَنَ اللهُ اليَهُودَ اتَّخَذُوا قُبُورَ أنْبِيَائِهِم مَسَاجِدَ»). هذا حديثٌ ثابتٌ في الصَّحيحين وغيرهما من طرقٍ وقد عمل به كثيرٌ من العلماء المتقدِّمين والمتأخِّرين ولم يتفطَّنوا لما فيه من العلل الّتي تقتضي ترك العمل به، وذلك أنَّ القرآن الكريم يعارض هذا الحديث من ثلاثة أوجه:

1- أخبر الله ـ تعالى ـ عن اليهود أنَّهم قالوا: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾[5] وقالوا: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾[6] وقالوا أيضاً: «إنَّ الله لمّا خلق السَّموات والأرض استراح يوم السَّبت»[7] ونسبوا إليه النَّدم، وغير ذلك من النَّقائص التي لا تليق بالله ـ تعالى ـ ولا تجوز في حقِّه فكيف يتَّخذون قبور أنبيائه مساجد؟ هذا غير معقولٍ.

(1) الفوائد المقصودة: 108-105حديث رقم (12).
(2) أخرجه البُخاريُّ، الصلاة/باب 55، 1/112 ومُسلمٌ،المساجد ومواضع الصلاة/النهي عن بناء المساجد على القبور: 1/376رقم (530) وأبو داود،الجنائز/في البناء على القبور: 216 /3رقم (3227)، والنَّسائيُّ، الجنائز/اتخاذ القبور مساجد: 96-4/95 ومالك في «الموطأ»: 113 رقم (321) رواية محمد بن الحسن، والحُميديُّ في «المسند»: 2/445 رقم (1025) بمعناه، وأحمد في «المسند»: 2/284، 366،285، وغير ذلك وابن حبَّان كما في «الإحسان»: 6/95 رقم (2326)، والبَيْهقي في «السنن الكبرى» 4/80.
(3) حديث ابن عبّاس رُوي مقروناً مع حديث عائشة وأخرجه: البُخاريُّ، الصلاة/باب 55، 1/112، والأنبياء/50 ما ذكر عن بني إسرائيل: 4/144 وغير ذلك، ومُسلمٌ، المساجد/النَّهي عن بناء المساجد على القبور: 1/377 رقم (531) والنَّسائيُّ، المساجد/النهي عن اتخاذ القبور مساجد :2/ 41-40، 4/95 وفي «الوفاة»: 34 رقم (14) و 35 رقم (15) وأحمد في «المسند»: 1/218،6/ 275،229،34 ، وغير ذلك، والدَّارميُّ في «السنن»: 1/326، وأبو عَوانة في «المسند»: 1/399.
(4) سبق تخريجه مع حديث ابن عباس.
(5) سورة آل عمران: 181.
(6) سورة المائدة: 64.
(7) جاء فيما يُزعم أنَّه الكتاب المقدس: التكوين: 2 وفي اليوم السابع؛ أتم الله عمله الذي قام به، فاستراح فيه من جميع عمله.

2- إنَّ اليهود يؤذون الأنبياء، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا﴾[1] وقال سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾[2]

هذا مع أنَّ موسى نبيهم الأعظم وصاحب شريعتهم، وآذوا داود عليه السلام فزعموا أنَّه زنى بامرأة أوريا، وأنَّها حملت منه، ونسبوا إليه شرب الخمر، وأنكروا نبوَّة سليمان عليه السلام وقالوا: كان ملكاً حكيماً، بنى ملكه على السِّحر، ورموا مريم ـ عليها السَّلام ـ ببهتانٍ عظيمٍ كما في القرآن الكريم، كما اتَّهموا عيسى عليه السلام في نسبه، فكيف تتفق إذايتهم الأنبياء مع اتِّخاذ قبورهم مساجد؟ هذا غيرُ معقول.

3- إنَّ الله ـ تعالى ـ أخبر أنَّ اليهود قتلة الأنبياء، فقال سبحانه: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾[3] وقال أيضاً سبحانه: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾[4] أفادت هذه الآية أنَّ حال اليهود مع الأنبياء دائرٌ بين أمرين: التَّكذيب، والقتل، وقال جلَّ شأنه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[5].

---

(1) سورة الأحزاب: 69.
(2) سورة الصف: 5.
(3) سورة البقرة: 61.
(4) سورة البقرة: 87.
(5) سورة آل عمران: 21.

أفادت هذه الآية أيضاً أنَّ اليهود يقتلون الصَّالحين الّذين على طريقة الأنبياء، وقال سبحانه: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾(1) وقال عزوجل: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾(2).

ويلاحظ أنَّ الله عبَّر في هذه الآيات بأنَّ اليهود يقتلون الأنبياء، بالفعل المضارع للإشارة إلى أنَّ قتل الأنبياء كان عادةً لهم تحدث كلَّما جاء نبيٌّ، واستمروا على هذا إلى أن بُعث النَّبيُّ ﷺ فحاولوا قتله مرتين:

المرَّة الأولى: حيث قدَّموا له كتف شاةٍ مسمومةٍ، وهذا الحديث في الصَّحيحين.

والمرَّة الأخرى: حين ذهب إلى بني النَّضير يستعينهم في ديَّة القتيلين، كان بين أهلهما وبين بني النَّضير عقد وحلفٌ، فقال اليهود للنَّبيِّ ﷺ: نعم أبو القاسم نعينك على ما أحببت ممّا استعنت بنا عليه، اجلس حتّى تُطعم وترجع بحاجتك، فجلس إلى ظلِّ جدارٍ من جُدُر دورهم، فخلا بعضهم إلى بعض وقالوا: إنَّكم لن تجدوا الرَّجل على مثل حاله هذه، فأيُّ رجلٍ يعلو على هذا البيت فيُلقي عليه صخرةً فيُريحنا منه؟ فانتدب لذلك عمرو بن جحاشٍ بن كعب أحدهم، فقال: أنا لذلك، فصعد ليُلقي عليه صخرةً ورسول الله ﷺ في نفرٍ من أصحابه فيهم أبوبكر، وعلي رضي الله عنهما فأتاه الخبر من السَّماء بما أراد القوم، فقام رسول الله ﷺ راجعاً إلى المدينة.

فتاريخ اليهود ملطخٌ بدماء من قتلوا من الأنبياء والصَّالحين، ومن نجا من قتلهم لم ينجُ من تكذيبهم وإذايتهم، فكيف يتَّخذون قبور أنبيائهم مساجد؟ هذا غير معقولٍ.

(1) سورة آل عمران: 112.

(2) سورة آل عمران: 181.

هذا نصُّ كلام الشَّيخ الغُماري بحروفه، وهذه حججه في ردِّ هذا الحديث لتعارضه مع القرآن كما قال.

ولو سلَّمت للشَّيخ ما قاله عن تعارض الحديث مع القرآن ـ ولا أُسلِّم ـ فإنَّ الحديث وصل إلى درجة التَّواتر كما أشار إلى ذلك الكتَّاني[1]، وهو المفهوم من صنيع الألباني[2] في تخريجه للحديث، ثمَّ إنَّ دلالة الحديث صريحةٌ ظاهرةٌ، وتلك الآيات الّتي أتى بها على مسألتنا دلالتها مُستنبطةٌ مؤوَّلةٌ، وقواعد الجمع والتَّرجيح تقضي بتقديم الواضح الصَّريح على المستنبط المؤوَّل.

أمَّا عن الحجج الثَّلاث التي أوردها، فإنَّها جميعاً تردُّ إلى أمرٍ واحدٍ، وهو أنَّ اليهود بما هم عليه من اعتقاداتٍ فاسدةٍ تنسب إلى الله النَّقص والأمور التي لا تليق به، ويؤذون الأنبياء ويقتلونهم فمن غير المعقول أن يبنوا المساجد على قبور الأنبياء.!!

وسأنطلق من ردِّي على كلامه بتساؤلٍ، وهو: هل بناء المساجد على القبور محمدةٌ يُحمد عليها اليهود، كي نقول إنها تتعارض مع أفعالهم هذه واعتقاداتهم؟ وظنِّي أنَّ الشَّيخ قد انطلق من مقدِّمتين إحداهما خطأٌ، حتّى وصل إلى هذه النَّتيجة، والمقدمتان هما:

1- بناء المساجد على القبور عملٌ جليلٌ يقوم به النَّاس.

2- اليهود قتلة الأنبياء لا يقومون بأعمالٍ جليلة. إذاً فاليهود لا يقومون ببناء المساجد على القبور.

---

(1) نظم المتناثر: 131-130.

(2) انظر كتابه: «تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد» حيث جمع طرق الحديث.

ثمَّ إنَّ طبيعة اليهود تنطوي على قدرٍ كبيرٍ من التّناقض، وقد بيّن القرآن الكريم شيئاً من ذلك فحكى عن انقلابهم السَّريع من التّوحيد الذي اعتنقوه عن استدلالٍ واقتناعٍ إلى الوثنيَّة والكفر، وهو ما صوَّره القرآن أحياناً بسردٍ وتطويلٍ، وأحيانا بإيجازٍ فقال تعالى:﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَّهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾[1] بالإضافة إلى ما حكاه القرآن عن أخلاقهم المتناقضة فقال تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾[2]، وقد وضح النَّبِّي ﷺ هذا الخلق فقال[3]: «إنَّ أوّل ما دخل النّقص على بني إسرائيل كان الرَّجل يَلقى الرَّجل فيقول: يا هذا اتقِ الله ودَعْ ما تصنع فإنَّه لا يحل لك، ثمَّ يلقاه من الغد فلا يمنعه، ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده، فلمَّا فعلوا ذلك ضرب الله قلوبَ بعضهم ببعض» ثم قال: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ إلى قوله فاسقون.

ومن تناقضهم الشَّديد كذلك ما أضافوه إلى الله عزَّ وجل من صفاتِ نقصٍ كما ذكر ذلك الشَّيخ من قوله تعالى على لسانهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ وقالوا: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ ثم نراهم بعد ذلك يقولون كما ذكر القرآن على لسانهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾.

(1) سورة الأعراف: 138.

(2) سورة المائدة: 79-77.

(3) أخرجه أبو داود،الملاحم /الأمر والنهي: 122-4/121 رقم (4336) من حديث ابن مسعود، كما أخرجه كذلك التِّرْمذي، تفسير القرآن/6 من سورة المائدة: 252 /5 رقم (3047)، وقال: هذا حديث حسن غريب.

وروي الحديث مرسلاً عن أبي عُبيدة الرَّاوي عن ابن مسعود وأخرجه كذلك التِّرْمذي: 5/ 253- 252 رقم (3048)، وابن ماجه، الفتن/20 الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: -2/1327 1328 . رقم (4006).

فلا يمنع بعد ذلك أن يكونوا متناقضين أيضاً من حيث الأنبياء يؤذونهم ويُكذِّبونهم، بل يقتلونهم أيضاً ثمَّ يبنون عليهم البِيَع والمساجد، لمحاولة تخفيف ما ارتكبوه وهم يظنُّون أنَّهم يفعلون خيراً. وهم يفعلون الشَّرَّ بعينه. ولا يمنع كذلك أن يكون اليهود على أكثر من رأيٍ: قسمٌ منهم يرى إيذاء الأنبياء وقتلهم، وقسمٌ آخر يرى المبالغة بتعظيمهم والابتداع لهم ببناء المساجد وغيرها عليهم بعد أن يُقتلوا. فبان بهذا أنَّ كلَّ ما ذكره الشَّيخ لا يصلح أن يكون حجَّةً بنفسه يُعارض أحاديث صحيحة صريحة متواترة.

وهذا الصَّنيع من الشَّيخ لم يأتِ عبثاً، إنَّما لتأييد مذهب يتبنَّاه، بل يعتنقه هو وبعض أفراد عائلته، من جواز بناء المساجد والقِباب على القُبور خلافاً للسُّنَّة المتواترة، وانتصاراً لمذهب بعض الصُّوفيَّة، فعمله هذا جاء تتميماً لعمل أخيه الأكبر أحمد بن الصِّدِّيق الذي تكفَّل بالجانب الفقهي من المسألة في كتابه «إحياء المقبور»[1]، وخصَّص قسماً كبيرًا من الكتاب لأدلة بناء المساجد على القُبور فما أتى بشيءٍ مقبول، وأقوى ما تمسَّك به هو قول الله ـ تعالى: **﴿وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾**[2].

فقال[3]: «الّذين غلبوا على أمرهم هم المؤمنون على الصَّحيح، لأنَّ المسجد إنَّما يبنيه المؤمنون، وأمَّا الكافرون فقالوا ابنوا عليهم بنياناً، والدَّليل من هذه الآيه إقرار الله تعالى إيَّاهم على ما قالوا وعدم ردِّه عليهم، فإنَّ الله ـ تعالى ـ إذا حكى في كتابه عن قومٍ ما لا يرضاه ذكر ما يدلُّ على فساده، ويُنبِّه على بطلانه إمَّا قبله وإمَّا بعده».

---

(1) إحياء المقبور من أدلة استحباب بناء المساجد والقباب على القبور، مطبعة دار التأليف ـ مصر سنة 1368هـ/وانظر: عبد الله الغماري ـ إتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة ـ عالم الكتب ـ بيروت ط الثانيه 1406هـ/1986م.

(2) سورة الكهف: 21.

(3) إحياء المقبور.

وفي هذا نظرٌ إذ قال ابن كثيرٍ[1]: حكى ابن جرير في القائلين ذلك قولين: أحدهما: أنَّهم المسلمون منهم، والثَّاني أهل الشِّرك منهم، فالله أعلم.

والظَّاهر أنَّ الذين قالوا ذلك، هم أصحاب الكلمة والنُّفوذ، ولكن هل هم محمودون أم لا؟ فيه نظر؛ لأنَّ النبي ﷺ قال: «لعن الله اليهود، اتَّخذوا قبور أنبيائهم مساجد».

أمَّا عن تصحيح الضَّعيف فما كنت لأتشاغل به في مقامي هذا، لولا أنَّ هذا التَّصحيح كان بهدف معارضة هذا الحديث المُصحَّح مع أحاديث أخرى صحيحةٍ ثابتةٍ، للعمل على الجمع بينها لا التَّرجيح كما هو حال الحديثين من حيث تقديم الصَّحيح على الضَّعف، بل الأنكى من ذلك أن ينتهي الشَّيخ إلى ترجيح ما صحَّحه عُنوةً على الصَّحيح أصالةً وهو ما أُنكره عليه، ومثال هذا صنيعه في كتاب «نهاية الآمال»[2] إذ خصَّصه لتصحيح حديث عرض الأعمال، وهذا الحديث رواه ابن مسعودٍ رضي الله عنه عن النَّبيِّ ﷺ أنَّه قال: «حَيَاتِي خَيْرٌ لَكُمْ تُحَدِّثُونَ وَيُحَدَّثُ لَكُمْ، وَوَفَاتِي خَيْرٌ لَكُمْ تُعْرَضُ عَلَيَّ أَعْمَالُكُمْ، فَمَا رَأَيْتُ مِنْ خَيْرٍ حَمَدْتُ اللهَ، وَمَا رَأَيْتُ مِنْ شَرٍّ اسْتَغْفَرْتُ اللهَ لَكُمْ».

---

(1) احتج الشيخ الغماري بتقرير الله تعالى، وأنه أمرهم على ما فعلوا، وادِّعاؤه تقرير الله ليس حجة، لأنَّه تعالى يُملي للظَّالمين ويمهلهم إلى أجلٍ لا ريب فيه، وقد يعفو وقد يغفر... وقد احتج الكفرة بتقرير الله لهم على ما كانوا عليه من الشِّرك والافتراء، فردَّ الله عليهم حجتهم، فقال: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾الأنعام: [148]. انظر: د. محمد الأشقر أفعال الرسول: 2/155.

وذكر الدكتور محمد الأشقر أيضاً أنَّ التَّقرير يكون حجَّةً عندما يذكره الله تعالى ولم ينبِّه على بُطلانه، وهذا الأمر قد بيَّنت السُّنَّة المتواترة على بطلانه، وآحاد الطَّلبة يعلمون أنَّ السُّنَّة مُبيِّنَةٌ للقرآن، وموضِّحةٌ له ومُتممِّةٌ كذلك؟!.

(2) انظر: ص 18-12.

وهذا الحديث أخرجه أبو بكر البَزَّار في «مسنده»[1] وقال: لا نعلمه يُروى عن عبد الله إلاّ بهذا الإسناد.

والإسناد فيه عن عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي روَّاد، فهو وإن أخرج له مُسلمٌ إلاّ أنَّ حاله لا يحتمل التَّفرُّد كما هو الحال في هذا الحديث، إذ ضعَّفه عددٌ من نُقَّاد الرِّجال، فقال عنه أبو حاتم[2]: ليس بالقوي، يُكتب حديثه، كان الحُميديُّ يتكلَّم فيه، وقال الدَّار قُطني[3]: لا يُحتجُّ به أو يُعتبر به، وذكره البُخاريُّ في «الضعفاء»[4]، وقال في موضعٍ آخر: في حديثه بعض الاختلاف ولا يُعرف له خمسة أحاديث صِحاح، وقال ابن حِبَّان[5]: منكر الحديث جداً يقلب الأخبار ويروي المناكير عن المشاهير فاستحقَّ التَّرك. وذكر عددٌ من العلماء أنَّه كان داعيةً للإرجاء. وفي مقابل هؤلاء وُجد من وثَّقه كيحيي بن معينٍ.

فظهر أنَّ الأكثر على تضعيفه، ثمَّ إنَّ من ضعَّفه قد بيَّن حاله، بل إنَّ البُخاريَّ قد قال: إنَّه لا يُعرف له خمسة أحاديث صحاح، ولهذا فما أخرجه له مُسلمٌ قد انتقاه وغربله كما كان البُخاريُّ يغربل أحاديث شيخه إسماعيل بن أبي أويس.

---

(1) انظر: البحر الزَّخار: 309 - 5/308 رقم (1925) وانظر: الهَيْثمي ـ كشف الأستار:1/397 رقم (845). وهناك طرقٌ أُخرى ضعيفةٌ، بل أغلبها ضعيفٌ جداً، ذكرها الشَّيخ في تخريجه للحديث. ولو سلَّمنا صحَّة الحديث بهذا الأسلوب، فالقاعدة تقتضي تقديم ما لم يُختلف فيه على ما اختلف فيه.

(2) انظر: ابن أبي حاتم ـ الجرح والتعديل: 6/65.

(3) انظر: الذهبي ـ ميزان الاعتدال: 2/648.

(4) الضعفاء الصغير: 159رقم (239).

(5) المجروحين: 2/161.

ولو جعلنا ضعف عبد المجيد محتملاً، فحاله لا يقبل الانفراد بحالٍ كما قدَّمت، ولهذا فتصحيح الحديث من طريقه ليس سليماً، وبناءً على ذلك حكم العراقيُّ على حديثه بالضَّعف فقال[1]: «ورجاله رجال الصَّحيح، إلاَّ أنَّ عبد المجيد بن عبد العزيز ابن أبي روَّاد وإن أخرج له مُسلمٌ ووثَّقه ابن معينٍ والنَّسائي فقد ضعَّفه كثيرون، ورواه الحارث بن أبي أُسامة في مسنده من حديث أنسٍ بنحوه بإسنادٍ ضعيفٍ.

وقد جهد الشَّيخ في تصحيح هذا الحديث، وهو الشَّيخ النَّاقد الذي ضعَّف أحاديث كثيرةً وحالها أفضل من هذا، بل إنَّه ضعَّف المتواتر ليستقيم مع رأيه، فكان أحرى به أن يتَّبع شُروط النَّقد السَّليمة ليصل إلى نتائج سليمة، ولكنَّه أخذ يحشد ما توصَّل إليه من طرقٍ وهي ضعيفةٌ كما قال ونقل، ولكنَّه أوهم القارئ أنَّ للحديث طرقاً صحيحةً، تعضده عندما ساق رواية بكرٍ المُزَني المرسلة ونقل قول الحافظ ابن عبد الهادي في تصحيحها[2]، وكان من الواجب عليه أن يُنبِّه إلى أنَّ هذه الطَّريق ضعيفةٌ لأنَّها مرسلةٌ بالرَّغم من صحَّة الإسناد إلى راوي الحديث وهو التَّابعي الجليل بكر بن عبد الله المُزَني.

وبعد ذلك أخذ الشَّيخ يذكر الشَّواهد من الأحاديث والآيات الّتي رأى أنَّها تؤيِّد الحديث، فساق حديثين ضعيفين، بل تالفين، وآياتٍ عامَّةً لا تتفق والغرض الّذي سيقت لأجله.

---

(1) المغني عن حمل الأسفار: 4/148 المطبوع بهامش إحياء علوم الدين للغَزَّالي.
وقد زعم الشَّيخ أنَّه تراجع عن ذلك في كتابه «طرح التثريب»: 3/297 قال: وروى أبو بكر البزَّار في «مسنده» بإسناد جيد عن ابن مسعود .....» وعزا ذلك لتوسُّع دائرة معارفه ورُسوخ قدمه في العلم، ولكن غاب عن الشَّيخ أنَّ العراقيَّ الوالد لم يكتب من الكتاب إلاّ القليل، والرَّاجح أنَّه لم يصل إلى كتاب الجنائز، ثمَّ إنَّ الإنسان قد يتراجع عن حكمه على حديث إن بان له شيء جديدٌ، أمَّا هنا فالإسناد نفسه والطَّريق نفسها فلِمَ التَّراجُع؟؟ ولهذا فحُكمُ الشَّيخ ليس في مكانه.

(2) انظر: الصارم المُنكي: 193، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1405هـ/1985م.

ولو أنَّ الشَّيخ عبد الله الغُماري قد مال إلى تصحيح هذا الحديث فحسب حسبما أدَّاه إليه اجتهاده ـ وله ذلك ـ لما نوزع، ولكنَّه صحَّحه ليُعارض به الحديث الصَّحيح الّذي رواه الشَّيخان في الحوض، وأنَّه يَرِدُ عليه أُناسٌ من الصَّحابة، أو أُمَّته فيُطردون، فيقول النَّبيُّ ﷺ: «يَا رَب أَصْحَابِي، فَيَقُولُ: إنَّكَ لا عِلْمَ لَكَ بِمَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ، إنَّهُمْ ارْتَدُّوا عَلَى أَعْقَابِهِم القَهْقَرَى».

فذكر الشَّيخ تعارض هذين الحديثين حيث إنَّ الأوّل الَّذي صحَّحه يدلُّ أنَّ النَّبيَّ ﷺ تُعرض عليه أعمال أُمَّته وبالتَّالي فهو يعلم ما أحدثوا، والآخر يبيِّن أنَّه لا يعلم ما أحدثوا، ثمَّ أخذ في الجمع بين الحديثين فذكر عدَّة طرق لا داعي لسردها، ثمَّ كأنَّه مال إلى ترجيح الحديث الّذي صحَّحه من جواباته واعتراضاته على شُروح العلماء للحديث الثَّاني، حيث لم يفهموا من قوله: ارتدوا على أعقابهم، سوى مخالفة أمر النَّبيِّ ﷺ بالقتال، والفِتن الّتي حصلت ثمَّ قال: فحديث الحوض يعارضه القرآن والإجماع، في حين أنَّ القرآن يُؤيِّد حديث عرض الأعمال، فأيُّ الحديثين أبعد الإشكال؟ وأولى بالقبول؟.

أمَّا عن ادِّعائه الخطأ في الأحاديث فهو كثيرٌ، فأحياناً يدَّعي أنَّ الحديث مرويٌّ بالمعنى أو أنَّه محرَّفٌ، وقد كثر صنيعه من هذا القبيل في كتابه «فتح المعين، بنقد كتاب الأربعين». حيث جعل الحديث من قبيل الرِّواية بالمعنى احتمالاً[1]، ومعروفٌ أنَّ الاحتمال يسقط عند الاستدلال. وقد استدلَّ على أنَّ الرِّواية بالمعنى من تعدُّد الصِّيغ كما صرَّح بذلك أثناء نقده للكتاب المذكور فقال: «ورُوي عن أبي هُريرة عن النَّبيِّ ﷺ قال: «ضَحِكَ اللهُ مِنْ رَجُلَيْن قَتَلَ أحَدُهُمَا صَاحِبهُ ثُمَّ دَخَلا الجَنَّة»، والحديث في الصَّحيحين ولفظه في صحيح البُخاري: «ضَحِكَ اللهُ إلى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أحَدُهُمَا الآخَرَ فَيَدْخُلانِ الجَنَّة، يُقاتِل هَذَا في سَبِيْلِ اللهِ فَيُقْتَلُ ثُمَّ يَتُوبُ اللهُ عَلَى القَاتِلِ فَيُسْتَشْهَدُ» ورواه النَّسائي بلفظ: «إنَّ اللهَ يَعْجَبُ مِنْ رَجُلَيْنِ» فالحديث مرويٌّ بالمعنى!.

(1) قلت: لقد شان المؤلف ـ رحمه الله ـ كتابه بما ادَّعاه عليه من ذلك وأكثر منه دون حجَّة أو دليل، وبما ضمَّنه من تأويلات بعيدة متكلِّفة، وقد زاد المحقِّق شَيْناً على شينٍ بتعليقاته الشّتائمية الخالية من الأمور العلمية.

فالشَّيخ الغُماري استدلَّ على أنَّ الحديث مرويٌّ بالمعنى لوروده بعدَّة صيغٍ، وهذا استدلالٌ غير موفقٍ، إذ تعدُّد الصِّيغ يعني تعدُّد تلفُّظ رسول الله ﷺ بهذا الحديث، إذ إنه ﷺ كان يتحدَّث بالحديث أكثر من مرَّةٍ، فقد روى أبو داود[1] حديثاً عن عُبيد الله بن زياد أنَّه سأل أبا بُرْزة: هل سمع رسول الله ﷺ يذكر في الحوض شيئاً؟ فقال أبو بُرْزة: نعم، لا مرَّةً ولا ثِنْتين ولا ثلاثاً ولا أربعاً ولا خمساً، فمن كذَّب به فلا سقاه الله منه»، وأخرج ابن أبي عاصم[2] حديثاً عن أبي أُمامة، فقال له رجلٌ: يا أبا أُمامة مِن رأيك أو سمعته من رسول الله ﷺ؟ فقال: إني إذاً لجريءٌ! بل سمعته من رسول الله ﷺ غير مرَّةٍ ولا مرَّتين ولا ثلاثةٍ.

وروى المُحامِليُّ[3] حديثاً آخر عن أبي أُمامة أيضاً، فقال أبو غالب [الرَّاوي عن أبي أُمامة] : أنت سمعته من رسول الله ﷺ أو شيء تقوله برأيك؟ قال: لو لم أسمعه من رسول الله ﷺ ـ إلاّ مرَّةً أو مرَّتين ـ حتَّى بلغ سبعاً، ما حدَّثت به».

فمن هذه النُّصوص يتبيَّن لنا أنَّ رسول الله ﷺ لم يكن يتحدَّث بالحديث مرَّةً واحدةً في العُمر، ومن زعم هذا فلا دليل عنده، بل الدَّليل على خلافه كما تشهد له هذه الأحاديث الآنفة الذِّكر، ومن الطَّبيعيِّ أن لا تكون الصِّيغة موحَّدة، لأنَّ الحديث ليس قُرآناً يجب أن يؤدِّيه الرَّسول ﷺ بحروفٍ معيَّنةٍ لا يتجاوزها بنقصٍ أو زيادةٍ، بل هو وحيٌ من الله وإنشاؤه من الرَّسول ﷺ لأنه هو القائل للحديث فلا يمنع أن تتغيَّر الصِّيغة إن كانت تؤدِّي نفس المعنى وطبيعة الأُمور تأبى علينا أن نجزم باقتصار الرَّسول ﷺ على صيغةٍ واحدةٍ عند تكرار التَّلفُّظ بالحديث وهذا يشهد له ما نراه في حياتنا العامَّة إذ إنَّ المرء قد يروي حكايةً عدَّة مرَّاتٍ باختلافٍ في ألفاظها مع المحافظة على جوهرها وفحواها.

---

(1) السنن،السنة/باب في الحوض: 4/238.

(2) السنة: 1/34.

(3) الأمالي: 408 تحقيق د. إبراهيم القيسي، المكتبة الإسلامية ـ عمان ـ دار ابن القَيِّم ـ الدمام/السعودية، ط الأولى 1412هـ/1991م.

إذا عُلم هذا عرفنا أنَّ حُجَّة كلِّ من ادَّعى أنَّ الأحاديث مرويَّةٌ بالمعنى نظراً لاختلاف الصِّيغ فحجَّته داحضةٌ(1).

ومن عجيب أمر الشَّيخ أنَّه حكم على بعض الأحاديث بأنَّها مرويَّةٌ بالمعنى، وأيَّد قول من أسقط الاحتجاج بها نحويّاً ولُغويّاً معتمداً على رأيٍ مرجوحٍ فقال(2): «وإذا كان أبو حيّان وجماعةٌ منعوا الاستدلال بالحديث في المسائل النَّحويَّة، قالوا: لأنَّ الحديث دخل فيه الرِّواية بالمعنى، فكيف يستجيز المؤلف أن يُثبت صفةً الله ـ تعالى ـ بحديثْ تصرَّف فيه الرُّواة؟».

فكما قدَّمت أنَّ هذا الرَّأي من أبي حيَّان وغيره مرجوحٌ، وجمهرة النُّحاة واللُّغويين على خلافه، وقد نقل الدكتور محمد ضاري حمّادي في كتابه القيِّم: «الحديث النَّبوي الشَّريف وأثره في الدِّراسات اللُّغويّة والنَّحويّة»(3) نُقولاً عن أجيال النَّحْويين واللُّغويين من كتبهم المطبوعة ابتداءً من القرن الثَّاني إلى القرن الثّالث عشر تدلُّ على استشهادهم بالحديث، بل وعلى بناء القضايا النَّحويّة واللُّغويّة عليه.

وقد كان حريّاً بالشَّيخ ـ وهو من المحسوبين على المُحدِّثين ـ أن يؤيِّد وجهة نظر أهل الحديث، وجمهرة النَّحويين على جواز الاستدلال بالحديث النَّبوي الشَّريف لا العكس كما فعل صاحبنا سامحه الله.

---

(1) ما قدَّمته هنا ينطبق على ما زعمه أبو ريَّة من أنَّ أغلب الأحاديث رُويت بالمعنى والرَّدُّ هنا ردٌّ عليه أيضاً، لئلا اضطر للإعادة.

(2) فتح المعين: 24.

(3) انظر فصل: «الاحتجاج بالحديث خلال العصور»: 371 - 305 من الكتاب المذكور، طبع العراق، ط الأولى 1402هـ/1982م. وانظر كذلك: د. خديجة الحديثي ـ موقف النُّحاة من الاحتجاج بالحديث الشَّريف: من 365 - 191 منشورات وزارة الثقافة ـ الجمهورية العراقية 1981 ود. موسى الشَّاعر ـ النُّحاة والحديث الشَّريف: 72 -1/45، ط الأولى 1400هـ/1980م.

وأختم مناقشة الشَّيخ بإيراد بعض تأويلات له، اعتماداً على أنَّ هذه الأحاديث تعارض العقيدة : فقال عند ذكره لحديث: «إنَّ الله خَلَقَ جَنَّةَ عَدْنٍ بِيَدِه» وحديث: «خَلَقَ اللهُ آدَمَ بِيَدِه» وقوله تعالى: ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ هذه كلُّها، لا تُثبت اليد صفةً لله، بل هي العناية والتَّخصيص.

وقال أيضًا ـ بعد إيراده عدداً من الآيات ـ: «فلو أخذنا بهذه الآيات، أثبتنا له يداً، ويدين، وأيدياً، وهو باطلٌ، فلم يبقَ إلاّ أن يكون التَّعبير باليد مُؤوّلاً بما يقتضيه أسلوب الكلام، فتارةً يؤوَّل بالقدرة، وتارةً بالنِّعمة، وهكذا ولا بدَّ من التَّأويل».

وهذا الكلام يرتدُّ على قائله بسؤالٍ من جنس سؤاله، إذ لو أوّلنا اليد واليدين والأيدي بالقدرة تارة وبالنِّعمة تارة أُخرى لأثبتنا له نعمتين في سياق الكلام الّذي سيق لأجله، أو قُدُراتٍ وهذا فاسدٌ[1].

ثمَّ لا يخفى أنَّ أهل التَّأويل لم يجتمعوا على معنىً واحدٍ للتَّأويل فقد رأينا كيف أوَّل الشَّيخ هذه الأحاديث والآيات الّتي تدلُّ على شيءٍ واحدٍ بأكثر من أربع تأويلاتٍ ممَّا يدلُّ على فساد التَّأويل.

رابعاً: وقفاتٌ مع الشَّيخ محمد الغَزَالي في كتاباته:

يعدُّ الشَّيخ محمد الغَزالي من الدُّعاة الغيورين، والمفكِّرين الحاملين همَّ الإسلام والمسلمين وكتاباته تشهد بذلك، إلاّ أنَّ الشَّيخ على جلالة قدره، وضخامة مجهوده، وصدق مشاعره، لا علم عنده بصنعة الحديث، «فهو داعيةٌ إسلاميٌّ مرموقٌ، ذو فكرٍ ثاقبٍ وعطاءٍ زاخرٍ، ولكنه لا يدخل علميّاً تحت وصف الفقيه، كما لا يدخل تحت وصف المحدِّث، فكلاهما علمٌ قائمٌ يتوفَّر عليه رجالٌ بأعمارهم وعصارات فكرهم، وهما ـ من ثمَّ ـ ليسا من قضايا الفكر العام»[2] الّذي يُحسنه الشَّيخ.

---

(1) قال البَيْهقي: وفي ذلك ـ أي قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ـ مَنَع من حملها على النِّعمة والقدرة، لأنَّه ليس لتخصيص التَّثنيه في نعمَ الله ولا في قدرته معنىً يصحُّ، لأنَّ نعم الله أكثر من أن تُحصى، ولأنَّه خرج مخرج التَّخصيص وتفضيل آدم ﷺ على إبليس، وحملهما على القدرة أو النِّعمة يزيل معنى التَّفضيل لإشراكهما فيها.

(2) انظر: جمال سلطان ـ أزمة الحوار الديني: 22، دار الصفا ـ القاهرة، ط الأول 1410هـ/1990م.

والشَّيخ في هذا المجال ـ أي الدَّعوة والفكر العام ـ من المُكثرين من التَّأليف، وقد ضمَّن عدداً من مؤلفاته أفكاراً مثيرةً للجدل، جمع أغلبها في كتابه «السُّنَّة النَّبويَّة بين أهل الفقه والحديث» وهو أكثرها إثارةً للنِّقاش والجدال ولولا أنِّي أعلم ـ كما يعلم غيري ـ أنَّ الشَّيخ الغزالي كان معروفاً مشهوراً قبل صُدور هذا الكتاب لقلنا: إنَّه طالب شهرةٍ ـ كما هي عادة من يبحثون عنها ولو بطريق الشَّتائم واستعداء السَّواد الأعظم من الأمَّة[1] ولكنَّ الشَّيخ حتماً ليس كذلك نظراً لشهرته الفائقة قبل هذا الكتاب.

ولسوف أُركِّز مناقشتي معه على هذا الكتاب، ولاسيما تلك الأحاديث الّتي يرفضها بحجَّة معارضتها للعقيدة، أو للشَّريعة، أو الواقع وسوف أُعرِّج على بعض كتبه الأخرى في القليل النَّادر للتَّأييد أحياناً أو للاستشهاد بفكرةٍ أو فقرةٍ منها.

والأمور الّتي سأناقشها مع الشَّيخ هي أحكامه على بعض الأحاديث، ولقد ناقشه غيري فيها، ولكن بما أنَّ المقام يصلح لهذا المقال فلا بأس من الإعادة والزِّيادة أحياناً. فمنهج الشَّيخ في تضعيف الأحاديث أو ردِّها يرجع لحكم عقله لا لقواعد وأصول ومناهج أهل الحديث، وكذلك الأحاديث الّتي ارتضاها فإنَّه قد ارتضاها وفق المنهج ذاته ولإضفاء مُسحةٍ على هذه الأحكام العقليَّة يلصقها ببعض مصطلحات المحدِّثين الدَّقيقة كالشُّذوذ أو العلّة الّتي لا ينهض لإدراكها إلاّ القلّة النَّادرة من الحفَّاظ والمحدِّثين فكيف بمن ليس بحافظٍ ولا محدِّثٍ؟!.

(1) وهذا حال بعض من يطرحون أنفسهم للنَّاس ويكتبون لهم من خلال البحث والتنقيب عن مواطن الجدل والإثارة ونبشها بل والتَّعدِّي على بعض الثَّوابت أحياناً مُحاكاةً منهم لمذهبٍ قديمٍ متجدِّدٍ في طلب الشُّهرة والاستشهار وقد قرأت في بعض كتب الأدب وأظنّه «البيان والتبيين» للجاحظ، أو«الحيوان» أنَّ أعرابياً بالَ في زمزم فقيل له: لمَ؟ فقال: حتّى يُقال إنَّ فلاناً بال في زمزم !!. وذكر البغدادي في «الفَرق بين الفرق»: 210 عن بعض أصحاب التَّواريخ، أنَّ الزَّعْفراني [وهو من المرجئة القدريَّة] أراد أن يُشهر نفسه في الآفاق فاكترى رجلاً يخرج إلى مكة يسبُّه ويلعنه في مواسم مكّة، ليشتهر ذكره عند حجيج الآفاق.
فالبعض يريد الشُّهرة ولو بطريق الشَّتائم والسِّباب، وقد قالها لي أحدهم مرَّةً وأنا أُناقشه في مسألةٍ علميّةٍ حديثيّةٍ، فقال: أمسك قلمك وردَّ عليَّ !!!

وقبل الدُّخول مع الشَّيخ في مناقشات، لا بأس من إلقاء نظرةٍ عامَّةٍ على منهجه في قبول الأحاديث ورفضها، للوقوف على شيءٍ من منهجه، فيقول في تعليقه على تخريج الشَّيخ الألباني لكتاب «فقه السِّيرة»[1]: «وقد يختلف علماء السُّنَّة في تصحيح حديث وتضعيفه، ويرى الشَّيخ ناصر ـ بعد تمحيصه للأسانيد ـ أنَّ الحديث ضعيفٌ، وللرَّجل من رسوخ قدمه في السُّنَّة ما يعطيه هذا الحقَّ، أو قد يكون الحديث ضعيفاً عند جمهرة المحدِّثين، لكنِّي أنا قد أنظر لمتن الحديث فأجد معناه متَّفقاً كلَّ الاتفاق مع آيةٍ من كتاب الله، أو أثرٍ من سنَّةٍ صحيحةٍ، فلا أرى حرجاً من روايته، ولا أخشى ضيراً من كتابته.!!

وقال أيضاً[2] ـ بعد استطراده عن منهجه في رفض قبول حديثٍ صحيحٍ ـ: وكما تجاوزت عن هذا الحديث تجاوزت عن مثله أنَّ الرسول ﷺ خطب أصحابه وأعلمهم بالفتن وأصحابها إلى قيام السَّاعة.

فقد صحَّ من كتاب الله وسنَّة رسوله أنَّه لا يعلم الغيوب على هذا النَّحو المفصَّل العجيب.

آثرت هذا المنهج في كتابة السِّيرة فقبلت الأثر الَّذي يستقيم متنه مع ما صحَّ من قواعد وأحكامٍ وإن وهى سنده.

وأعرضت عن أحاديث أُخرى توصف بالصِّحة لأنَّها «في فهمي لدين الله وسياسة الدَّعوة لم تنسجم مع السِّياق العام..»».

فمن هذين النَّقلين وأمثالهما كثيرٌ، يتبيَّن لنا منهج الشَّيخ في قبول الأحاديث وردِّها مع التَّنبيه على أن هذا لا ينبغي له ولا لكلِّ من لم يُحِط بالسُّنَّة وعلومها، ويتضلَّع منها إلى حدِّ الامتلاء أو المقاربة على الامتلاء.

ويظهر الخلل في الآليَّة الَّتي يقبل على أساسها ويرفض، وهو لم يُفصح عنها هنا ولكنَّه أفصح عنها في مواطن أُخرى من كتبه، ألا وهي ـ العقل ـ، فأنَّى لهذا العقل أن يُدرك ما يحتاج لسنواتٍ في تعلُّمه وممارسته هكذا دون جهدٍ!؟.

(1) فقه السيرة: 10 - 9، دار الكتب الحديثة ـ القاهرة، ط الخامسة 1965م.
(2) المصدر السابق: 13 - 12.

وللننظر إلى النَّقل الأوّل: فهو يقرِّر بأنَّه يقبل الحديث حالة كونه يتفق مع آيةٍ من كتاب الله أو أثرٍ، ولأن الأمر كذلك فما حاجتنا بالحديث الضعيف؟، ولنقتصر على هذه الآية، أو ذلك الأثر، ولست أُنكر عليه أن يقبله لهذا الأمر فيعتقده ولاسيما إذا كان الأمر يتعلّق بحبِّ الرَّسول ﷺ، ولكنِّي أُنكر عليه أن يُثبته حديثاً، ولو أردنا أن نفتح المجال لمثل هذه الأمور لقبلنا أحاديث موضوعةً.

إذاً فقبول حديث ورؤيته يتَّفق مع آية أو أثرٍ شيءٌ، وعزو هذا الحديث للرَّسول والجزم بأنَّه من قوله شيءٌ آخر فيه جرأةٌ وتقوُّلٌ على رسول الله ﷺ ولا يخفى ما في التَّقول من وعيدٍ شديدٍ.

أمَّا تضعيفه أو ردُّه للصَّحيح، فهو وإن غلَّفه بغلاف موافقة الأحكام للإسلام أو مخالفتها، إلاّ أنَّه ينطلق من حكمٍ عقليٍّ ليس إلا، وإلا فما الضَّير أن يُعلم الله نبيَّه بأمورٍ يُعلِّمها هو لأُمَّته باعتبار أنه يصدر عن وحيٍّ، ولا يكون ثمَّة تعارض مع نفي علم الغيب عمَّن سوى الله ـ سبحانه ـ.

وبيان منهج قبول الأحاديث وردّها له أهميَّةٌ بالغةٌ، إذ إنَّه يرتبط ارتباطاً وثيقاً بادِّعاء التَّعارض وعدمه، بل غالباً ما ارتبط برفض الحديث عنده بإشكالٍ طرحه، أو طُرح له، وفي الغالب يقدِّم حكم عقله على كلِّ الأحكام!! وهو ها هنا ينسى ما قد قاله عن منهجه بالرَّغم من عدم قبولي له لاتصافه بالمزاجيَّة والبُعد عن الأحكام العلميَّة.

بل إنَّه يتخلّى عن حقائق قرَّرها في كتابه الأخير (المُثير) بالرَّغم من ضبابيَّتها وعُموميَّتها، ومن ذلك ما قرره بقوله[1]: «فإذا استجمع الخبر شروط الصِّحة المُقرَّرة بين العلماء[2]، فلا معنى لرفضه، وإذا وقع خلافٌ محترمٌ في توفر هذه الشُّروط أصبح الأمر في سعةٍ، وأمكن وجود وجهات نظرٍ شتّى».

---

(1) انظر: السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث: ص 26 فما بعدها.

(2) انظر كيف عبر بقوله العلماء، ولم يقل «المحدِّثين» وهي عبارةٌ ضبابيَّةٌ قد تُوهم أنَّ القواعد يقرِّرها علماء الشَّريعة بغضِّ النَّظر عن تخصُّصهم، فكلُّ واحدٍ منهم مُخوَّلٌ لهذا، وهذه مغالطةٌ.

ولكنَّ الشَّيخ عند التَّطبيق يخالف هذا، ويرفض أحاديث استجمعت شروط الصَّحة، ولم يقع فيها خلافٌ محترمٌ أو غير محترمٍ، وإنَّما وقع خلافٌ في فهم معنى الحديث، وقد يدَّعي هذا الخلاف أناسٌ لهم مآرب معيَّنة فلا يكون لخلافهم معنى، ومع ذلك فإنَّنا نجد الشَّيخ يرفض الحديث بالرَّغم من أحكام أهل الصَّنعة على الحديث وصحَّته، لأنَّهم المُخوَّلون وحدهم لهذا الشَّأن وليس غيرهم، بل إنَّنا نجد الشَّيخ وبعبارات ومصطلحات أهل الحديث يردُّ الأحاديث بجرأةٍ دون مستندٍ أو دليلٍ، سوى أنَّ الحديث قد خالف حكم عقله، فيقول: هذا حديثٌ معلولٌ، وأحياناً يقول: إنَّ في الحديث علَّةً قادحةً تنزل به عن مرتبة الصِّحة ومن ذلك قوله[1]: «وقد وقع لي وأنا في الجزائر أنَّ طالباً سألني أصحيحٌ أنَّ موسى عليه السلام فقأ عين مَلَك الموت عندما جاء لقبض روحه، بعدما استوفى أجله؟ فقلت للطالب وأنا ضائق الصَّدر: وماذا يُفيدك هذا الحديث؟ إنَّه لا يتَّصل بعقيدةٍ ولا يرتبط به عملٌ، والأُمَّة الإسلاميَّة اليوم تدور عليها الرَّحى، وخُصومها طامعون في إخماد أنفاسها ! اشتغل بما هو أهمُّ وأجدى !.

قال الطَّالب: أحببت أن أعرف هل الحديث صحيحٌ أم لا؟ فقلت له مُتبرِّماً: الحديث مرويٌّ عن أبي هُريرة، وقد جادل البعض في صحَّته.

وعدت لنفسي أفكِّر: إنَّ الحديث صحيح السَّند، لكنَّ متنه يُثير الرِّيبة، إذ يفيد أنَّ موسى يكره الموت، ولا يحبُّ لقاء الله بعدما انتهى أجله، وهذا المعنى مرفوضٌ بالنِّسبة إلى الصَّالحين من عباد الله كما جاء في الحديث الآخر: «مَنْ أحَبَّ لِقَاءَ اللهِ أحَبَّ اللهُ لِقَاءَهُ».

فكيف بأنبياء الله؟ وكيف بواحدٍ من أولي العزم؟ إنَّ كراهيَّته للموت بعد ما جاء ملكه أمرٌ مُستغربٌ ! ثمَّ هل الملائكة تُعرض لهم العاهات الَّتي تعرض للبشر من عمىً أو عورٍ؟ ذاك بعيدٌ ».

---

(1) وهو حديثٌ صحيحٌ أخرجه عددٌ من حفَّاظ الحديث منهم الشَّيخان، فقد أخرجه البُخاريُّ في أكثر من موضعٍ منها، الجنائز/69 من أحب الدفن في الأرض المقدسة: 93- 2/92، ومسلمٌ، الفضائل/بابٌ من فضائل موسى عليه السلام: 4/1842 رقم (2372).

قلت: «لعلَّ متن الحديث معلولٌ، وأي ما كان الأمر فليس لديَّ ما يدفعني إلى إطالة الفكر فيه».

ثمَّ شرع في البحث عن شرحه والوقوف على توجيهات العلماء له وختم هذه الجوله بقوله[1]: «هذا الدِّفاع كلُّه خفيف الوزن، وهو دفاعٌ تافهٌ لا يُساغ»!!.

ومن وصم مُنكر الحديث بالإلحاد فهو يستطيل في أعراض المسلمين، والحقُّ أنَّ في متنه علَّةً قادحةً تنزل به عن مرتبة الصِّحة .

ورفضه أو قبوله خلافٌ فكريٌّ، وليس خلافاً عقائديّاً.

والعلَّة في المتن يبصرها المحقِّقون وتخفى على أصحاب الفكر السَّطحي».

وهذا المثال يبيِّن شيئاً من منهج الغزالي في ردِّ الأحاديث ورفضها، فهو أولاً ضاق صدره من الحديث، ثمّ أجاب بإيجازٍ أنَّ البعض قد جادل في صحَّته، ثمَّ انتهى إلى أنَّ متنه مثيرٌ للرِّيبة بالرَّغم من صحَّة سنده، فلعلَّه يكون معلولاً، ثمَّ انتهى إلى أنَّ به علَّةً قادحةً، وهذه العلل يبصرها المحقِّقون!!.

إذاً هي مراحلُ عدَّةٌ نظر فيها إلى الحديث نظرةً عقليَّةً، وتوصَّل عقليّاً إلى أنَّ في الحديث علَّةً قادحةً، والسؤال: أين الدِّراسة الحديثيَّة لهذا الحديث وغيره، حتّى توصَّل الشَّيخ إلى هذه النَّتائج الخطيرة؟

فالجواب: هي غائبةٌ لفقدان الشَّيخ لها، وإلاّ فالمُحدِّثون لا يرفضون أيَّ اجتهادٍ يسير ومنهجهم ووفق قواعدهم وأُصولهم، وقبل ذلك بامتلاك أدواتهم وإتقان علومهم. أمَّا الحكم بمجرَّد الهوى ودعوى العقلانيَّة فلا. وللوصول إلى النَّتيجة الّتي انتهى إليها الشَّيخ لابدَّ من عُبُور عدَّة حواجز، أوّلها: حاجز النَّظر في إسناد الحديث، وهل يصحُّ أم لا؟ وثانيهما النَّظر في متنه من حيث الشُّذوذ والعلَّة والاضطراب، فإذا سلم الحديث من هذين الحاجزين فهو في الغالب صحيحٌ، ومن النَّادر أن يردَّ العلماء حديثاً بعد ذلك، إلاّ إن ثبت يقيناً أنَّه يتعارض مع الأمور الواضحات، كالآيات أو الأحاديث المتواترات وغير ذلك من المُسلَّمات واليقينيات.

---

(1) السنة النبوية: 29.

ولا أدري عند أيٍّ مرحلةٍ رفض الشَّيخ الحديث؟ وهل وجد من ردَّه، أم أن الخلاف بين العلماء يتمحور حول فهم معناه وحمله؟.

ومن الأجوبة الّتي أجاب بها العلماء وأرتضيها حملهم صورة ملك الموت الّتي أتى بها على غير الصُّورة المعهودة عند الأنبياء والّتي يعرفونه من خلالها، فضربه موسى ففقأ عينه الّتي تصوَّر وتخيَّل بها، فموسى فقأ عين التَّخييل لا الحقيقة.

وليس يعني هذا كما فهم الشَّيخ كراهية موسى للقاء ربِّه، بل إنَّ في موسى عليه السلام حدَّةً، وهذه الحدَّة هي الّتي قادته للبطش ـ بالمصري ـ عندما استنجده واحدٌ من قومه، وهذه الحدَّة هي الّتي جعلته يُلقي بالتَّوراة وهو راجعٌ من ميقات ربِّه ويأخذ بشعر أخيه هارون ولحيته ويجرُّه إليه، وهي أيضاً الّتي جعلته يتسرَّع ويلطم ملك الموت، فأيُّ إشكالٍ في هذا؟!

والأمثلة على رفض الشَّيخ الأحاديث بحجَّة تعارضها مع الكتاب أو السُّنَّة أو الرَّأي والعقل كثيرةٌ، لا أكاد أُحصيها، بل إنَّ كتابه مُمحَّضٌ لها، ولا أستطيع أن أتتبَّع كلَّ موضعٍ ولهذا فسوف أقتصر على مثالين من كتبه، أحدهما قبوله لأحاديث ضعيفةٍ بالرَّغم من تعارضها مع القرآن وأحاديث أخرى، ورفضه لأحاديث صحيحةٍ بحجَّة تعارضها مع أُصولٍ ثابتةٍ، كالقرآن أو السُّنَّة أو العقل، مع التَّنبيه على أنَّ كتابه الأخير والمُسمَّى بـ «السُّنَّة النَّبويَّة بين أهل الفقه وأهل الحديث» فيه الشَّيء الكثير من الصَّنف الثَّاني أي رفض الأحاديث الصَّحيحة بحججٍ واهيةٍ ويعسر عليَّ الإحاطة بالرَّدِّ عليه في هذه العُجالة، وقد تكفَّل غيري بهذا في كتبٍ مستقلَّةٍ، بعضها غثٌّ وردَّة فعلٍ، وبعضها متينٌ وبكلامٍ علميٍّ.

أمَّا مثال قبوله الأحاديث الضَّعيفة بل الموضوعة بالرَّغم من تعارضها مع الأُصول الثَّابتة ما قاله[1] في انتقاد أصحاب الخرافات: وهؤلاء يصدق عليهم ما رواه ابن الجَوْزي[2] بسنده عن ابن عبّاس أنَّه دخل على عائشة ـ رضي الله عنها ـ

(1) الجانب العاطفي في الإسلام: 6

(2) الموضوعات: 1/176، كما أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد»: 8/360، والحارث في «مسنده» كما في «بغية الباحث»: 2/805 رقم (823) وفيه: يُحاسب النَّاس على قدر عُقولهم.

فقال: ياأمَّ المؤمنين: أرأيت الرَّجل يقلُّ قيامه ويكثر رقاده، وآخرُ يكثُر قيامه ويقلُ رقاده أيُّهما أحبُّ إليك؟ قالت: سألت رسول الله ﷺ كما سألتني فقال: «أحْسَنُهُمَا عَقْلاً» فقلت: يا رسول الله إنَّما أسألك عن عبادتهما، فقال: «يَا عَائِشَةُ، إنَّهُمَا لا يُسألانِ عَنْ عِبَادَتِهِمَا، إنَّمَا يُسْألانِ عَنْ عُقُولِهِمَا، فَمَنْ كَانَ أَعْقَلَ كَانَ أفْضَلَ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ» وقال أيضاً: وعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ «إنَّ الرَّجُلَ لَيَكُونُ مِنْ أهْلِ الصَّلاة وَأهْلِ الصِّيَامِ وَأهْلِ الحَجِّ وَأهْلِ الجِهَادِ فَمَا يُجْزَى يَوْمَ القِيَامَةِ إلاّ بِقَدْرِ عَقْلِه»[1].

فالشَّيخ ذكر في البداية أنَّه روى هذين الحديثين عن ابن الجَوْزي، والظَّنُّ يتوجه نحو أحد كتابين إمَّا «العلل المُتناهية» أو «الموضوعات» ومع ذلك علّق عليهما قائلاً: «اعتمدت في تدوين هذه الأحاديث على ابن الجَوْزي ولكن يبدو أنَّ أسانيدها ضعيفةٌ فلم أرها في الصِّحاح ولا في الحسان وإنَّما أغراني بقبولها أنَّ معناها دلَّت عليه نصوصٌ أُخرى ثابتةٌ»!!.

ولقد تملَّكني العجب وأنا أرى هذا المنهج عند الشَّيخ، فهو يقبل هذه الأحاديث، وقد سبق وبيَّنت شيئاً من منهجه في قبول الأحاديث الضَّعيفة إن وافقت عقله، ويحاول أن يلصقها بالنُّصوص الثَّابتة، ولم يبيِّن لنا هذه النُّصوص الثَّابتة الّتي اعتمد عليها. ثمَّ إنَّ هذين النَّصَّين اللّذين ذكرهما في عداد الموضوعات، ولأن الشَّيخ قد صرَّح بنقلهما عن ابن الجَوْزي فقد عرف أنَّه إنَّما رواهما في كتابه «الموضوعات» وهو مُخصَّصٌ لذكر الأحاديث الموضوعة فهو وإن نوزع في بعض ما أورده، إلاّ أن هذين الحديثين ليسا ممَّا نُوزع فيه، بل إنَّ السُّيوطيَّ الّذي تعقبه في غالب الأحيان قد أورد هذين الحديثين، فجزم بوضع أحدهما ونقل ما يؤكِّد وضع الآخر[2].

---

(1) أخرجه ابن الجَوْزي في «الموضوعات»: 1/172، وأخرجه أيضاً: ابن أبي الدُّنيا في «العقل وفضله»: 39 - 38رقم (14) وابن أبي حاتم في «العلل»: 2/129 وقال: سمعت ابن أبي الثلج يقول: «ذكرت هذا الحديث ليحيى بن معين، فقال: هذا حديثٌ باطلٌ...» ورواه العُقَيلي في «الضعفاء»: 193 - 4/192، وابن حبَّان في «المجْروحين»: 3/40، والطَّبراني في «المعجم الصغير»: 1/108، والخطيب في «تاريخ بغداد»: 13/79، وأورده كذلك ابن القَيِّم في «المنار المنيف»: 65، دار الكتب العلمية ـ بيروت 1408هـ/1988م. والسُّيوطي كذلك في «اللآلئ المصنوعة» 1/124، وابن عراق في «تنزيه الشريعة»:1/203، والقاري في «الأسرار المرفوعة»: 442، والشَّوكاني في «الفوائد المجموعة»: 475 وغيرهم، وهذه الكتب كلُّها مخصَّصةٌ للموضوعات!!.

(2) انظر: اللآلئ المصنوعة: 1/126، 128.

ثمَّ إنَّ الحديثين يعارضان آيات كثيرةً في كتاب الله منها قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[1] وقال: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[2] فالسُّؤال يقع على العمل لا العقل.

وهذا الحديث الواهي يخالف أحاديث صحيحةً كثيرةً منها حديث تميمٍ الدَّاري أنَّ رسول الله ﷺ قال[3] : «أَوَّلُ مَا يُحَاسَبُ بِهِ العَبْدُ الصَّلاةَ، فَإِنْ تَمَّتْ فَقَدْ أَفْلَحَ وَأَنْجَحَ، وَإِنْ فَسَدَتْ فَقَدْ خَابَ وَخَسِرَ، ثُمَّ سَائِرُ الأَعْمَالِ». فبيَّن الحديث أنَّ أوّل ما يُسأل عنه المرء ويُحاسب عليه الصَّلاة، وهي من العبادة، بل عمود العبادة فأيُّ نصوصٍ ثابتةٍ تؤيِّد الحديث المزعوم بعد ذلك؟.

أمَّا عن ردِّه الأحاديث بحجَّة معارضة الأصول الثَّابتة!! أيضاً فهو كثيرٌ، مثال ذلك قوله: «وقد رأيت الجهل بالقرآن يبلغ حدّاً منكراً عند شرح حديث مُسلمٍ: كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ فَأَكْلُهُ حَرَامٌ» فإنَّ شارح الحديث زعم أنَّ الحديث قيل في المدينة المنوَّرة وأنَّه نسخ ما نزل بمكة من قوله تعالى ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾.

والزَّعم بأنَّ حديث آحادٍ ينسخُ آية من القرآن زعمٌ في غاية الغثاثة! ثمَّ إنَّ الآية الّتي قيل بنسخها تكرَّر معناها في القرآن أربع مرّات، مرَّتين في سورتي الأنعام والنَّحل المكِّيتين ، ومرَّتين في سورتي البقرة والمائدة المدنيتين!! بل ما جاء في سورة المائدة هو من آخر ما نزل من الوحي.

---

(1) الحجر: 92.
(2) سورة الملك: 2.
(3) أخرجه بهذا السِّياق الطبراني في «الأوائل»: 50 رقم (23)، وأخرجه كذلك: ابن ماجه في «السنن»: 1/458 رقم (1426)، وابن أبي شيبة في «المصنف»: 345-8/344، وفي «الإيمان»: 37 رقم (112)، وأحمد في «المسند»: 103 /4، والطَّبراني في «المعجم الكبير»: 51 /2 رقم (1255، 1256)، والحاكم في «المستدرك»: 263 -1/262. وانظر كذلك: أبو داود في «السنن»: 1/229 رقم (866).

فكيف يفكِّر عـاقلٌ في وقـوع النَّسخ؟ ثمَّ إنَّ عـدداً من الصَّـحـابة بينهم ابن عبّاس، وعدداً من التَّابعين فيهم الشَّعبي وسعيد بن جُبيرٍ رفضوا حديث مُسلمٍ! فكيف نترك آيةً لحديثٍ موضع لَغَطٍ.

والمُدقِّق في كلام الغَزَالي يظنُّ أنَّ الحديث مختلفٌ فيه، أو أنَّ العلماء قد اختلفوا في الأخذ به اختلافاً كبيراً يوجب النَّظر فيه. والحال ليس كذلك إذ إنَّ هذا الحديث ليس موضع لغطٍ كما قال الغَزالي، وإن كان كذلك فليُبيِّن لنا ما نوع اللَّغط؟ وعلى أيِّ صعيدٍ حصل ؟وما الصَّواب في حمأة اللَّغط هذا؟ ولن يستطيع.

لأنَّ هذا الحديث مرويٌّ عن عددٍ من الصَّحابة أحدهم أبو هُريرة، وقد قال ابن عبد البرِّ[1] عن حديث أبي هُريرة: هذا حديثٌ ثابتٌ صحيحٌ مجتمعٌ على صحَّته.

هذا فيما يخصُّ رواية أبي هُريرة وحدها، أمَّا الرِّوايات عن غيره فهي كثيرةٌ، قال عبد الرحمن زعيتر[2]: «هذا الحديث الّذي يصفه بهذه العبارة [موضع لغطٍ] قد رواه تسعةٌ من الصَّحابة في الصِّحاح والسُّنن والمسانيد: فقد أخرجه الشَّيخان من حديث أبي ثَعلبة، وأخرجه مالك ومُسلمٌ والتِّرمذي والنَّسائي من حديث خالد ابن الوليد، وأخرجه التِّرمذي من حديث العرباض بن سارية، وأخرجه مُسلمٌ والنَّسائي وأبو داود من حديث ابن عباس وأبو داود من حديث المقدام بن معدِ يكربٍ، وأخرجه أحمد والبزَّار والطَّبراني من حديث أبي الدَّرداء، وأخرجه الطَّبراني من حديث أبي أُمامة».

فكيف يسوغ للغزالي بعد هذا وصف الحديث بهذا الوصف، بل إنَّني أتساءل ما الهدف من إيراده لهذا المثال؟ فالمعروف أنَّ غايته من هذا الكتاب الرَّدُّ على أهل الحديث، وحاصل الأمر أنَّ إيراده هذا المثال يعدُّ انتقاداً لأهل الفقه وأهل الحديث معاً، إذ القائلون به الجمهرة الغالبة من الفقهاء، بل فقهاء الأمصار كلُّهم، وأرباب المذاهب جميعهم واختلافهم في أشياء أخرى ليس في ثبوت الحديث بل بتفسير ما المراد بـ «كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ».

(1) التمهيد: 1/139.
(2) تفنيد أخطاء الشيخ الغزالي: 117، دار المنطلق، الإمارات العربية ـ دبي ط الأولى 1410 هـ/1990م.

أمَّا قوله إنَّ عدداً من الصَّحابة بينهم ابن عبّاس وعدداً من التَّابعين فيهم الشَّعبي وسعيد بن جُبيرٍ رفضوا حديث مُسلمٍ فكلامٌ تافهٌ لا وزن له، إذ لو ثبت يقيناً أنَّ فلاناً قد أفتى بخلاف الحديث لا يعني هذا ردَّه له ورفضه، أمَّا ما قاله عن عدد من الصَّحابة فليذكرهم.

أمَّا الرِّواية عن ابن عبّاس ففي غاية الفساد ـ كما قال ابن حزمٍ[1] لأنَّها عن جُوَيبرٍ وهو هالكٌ. عن الضَّحَّاك، وهو ضعيفٌ ولا حجَّة في أحدٍ غير النَّبيِّ ﷺ.

وهذا غيضٌ من فيضٍ بثَّه في كتابه المشار إليه، وهناك أمورٌ أخرى كثيرةٌ بثَّها في كتبه الأخرى تسير وفق نفس المنهج، وهناك اعتراضاتٌ كثيرةٌ عليه، وليس هذا موضع مناقشته التَّفصيليَّة في كلِّ تلك الآراء لأنَّني أردت المثال لا الاستقصاء، إذ إنَّ الكتب الَّتي تصدَّت للرَّدِّ على الغزالي فيها الغُنْية، ولاسيما تلك الرُّدود العلميَّة المتينة، لا السَّطحيَّة العاطفيَّة.

وأختم مناقشتي للشَّيخ بملاحظةٍ لاحظتها على كتابه هذا، إن كان يتَّفق في الهدف مع كتبه السَّالفة أم لا؟ إذ إنَّه من المعروف أنَّ الشَّيخ يكتب بدافع الحُرْقة على الدِّين ولأجل الإصلاح، ولكنَّ اللَّهجة العدائية والأحكام المُرتجلة، والغمزات الكثيرة المتكرِّرة تجعلني أتساءل بعد مُضيِّ سنواتٍ على صدور الكتاب، هل حقَّق الغاية المرجوَّة؟ أم أنَّه زاد في تعكير الجو العلمي في مشارق الارض ومغاربها؟ ولم يسعد به إلاّ نفرٌ محدودةٌ أعدادهم معروفةٌ مواقفهم. ولم يؤدِّ هذا الكتاب إلى تقريبهم قيد أُنملةٍ، وإنَّما رأوا فيه تقرُّباً منهم، أي عكس ما كان يُرجى.

(1) المحلى: 7/401.

المبحث الثالث
دفع التَّعارض باستعمال معارف معاصرة أو بأساليب لم يتطرَّق إليها القدماء

من المعروف أنَّ العلماء القدامى قد بذلوا الجهد في دفع التَّعارض وإزالته وحرصوا على أن يُظهروا السنَّة بصورةٍ واضحةٍ ناصعةٍ بالرَّغم ممّا اكتنف هذه الجهود من ثغراتٍ وعَثَرات، أو أخطاءٍ وغلطاتٍ تعرَّضَتْ لبعضها في هذا الباب. وأظهر العلم الحديث وتطوُّر المعارف صدق بعض ما ذهبوا إليه كما أظهر خطأ وبُعْد بعض المحامل التي حملوا عليها بعض المتعارضات، لذا رأيت أن أعقد هذا المبحث الذي قد يتطوَّر إلى فصلٍ مستقبلاً أذكر فيه بعض الأحاديث التي كشف العلم عن الوجه الذي يجب أن تحمل عليه، وبعض الأحاديث التي طعن فيها قدماء ومعاصرون وأثبت العلم صدقها، ولست في هذا كلّه أجعل العلم هو الّذي يتحكَّم في تحديد صحَّة الحديث من ضعفه، إذ إنَّ هذا خطأٌ بَيِّنٌ، ولكن من باب الاستئناس، أو الفصل في مختلفٍ فيه ولا حرج في هذا إن شاء الله.

وأضفت إلى هذه الأمور حديثاً آخر قد ينضاف إليه غيره فيما بعد، نظرت إليه واهتديت إلى إزالة تناقض وتعارض الأحاديث الواردة في مسألة ما بما لم يتطرَّق إليه القدماء ولا المعاصرون، بوجهٍ قليل الانتقاد أو يكاد يكون معدومه.

ومرَّةً أخرى سأخالف منهجي في إيراد المطالب ضمن هذا المبحث وأكتفي بذكر الأحاديث التي رأيت أن أبحثها مباشرةً وعلى الله التّكلان.

أوّلاً: حديثان متعارضان لم يتبيَّن للعلماء الرَّاجح منهما، ومالوا في الغالب لتقديم الرِّواية المرجوحة: والحديثان المقصودان هنا هما الحديث الذي رواه البُخاري[1] وغيره عن عبدالله بن مسعود قال: حدثنا رسول الله - صلّى الله

---

(1) الصحيح، القدر/ باب 210/7:1 كما أخرجه مُسلمٌ، البدر/ كيفية الخلق الآدمي في بطن =

عليه وسلّم - وهو الصّادق المصدوق قال: «إنَّ أحَدَكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أمِّه أرْبَعِينَ يَوْمَاً ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مثْلَ ذَلكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مثْلَ ذَلكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ الله مَلَكاً فَيُؤمَرُ بأرْبَعٍ، برزْقه، وَأجَله، وَشَقيٍّ أوْ سَعِيد، فَوَاللّه إن أحَدَكُمْ أو الرَّجُلَ يَعْمَلُ بِعَمَلِ أهْلِ النَّار حَتَّى مَا يَكُون بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا غَيْرَ بَاعٍ أوْ ذِرَاعٍ......» الحديث.

ويعارضه حديث مُسلم[1] الذي رواه حُذَيفة بن أسيد مرفوعاً: يَدْخُلُ المَلَكُ عَلَى النُّطْفَة بَعْدَمَا تَسْتَقرُّ فِي الرَّحم بأرْبَعِينَ أوْ خَمْسَةٍ وأرْبَعِينَ لَيْلَة، فَيَقُولُ: يَارَب أشَقيٌّ أوْ سَعِيدٌ؟ فَيَكْتُبَان فَيَقُولُ: أيْ رَب أذَكَرٌ أوْ أنْثَى؟ فَيَكْتُبَانِ وَيُكْتَبُ عَمَلُهُ وَأثَرُهُ وَأجَلُهُ وَرِزْقُهُ ثُمَّ تُطْوَى الصُّحُفُ فَلا يُزَادُ فِيهَا وَلا يُنْقَصُ».

فواضحٌ أنَّ بين هذين الحديثين تعارضاً ظاهراً إذ الأوّل يُفهم منه أنَّ الكتابة والتَّخليق والتَّصوير تقع بعد الأربعين الثّالثة من عُمر الجنين، والحديث الثَّاني يُصرِّح بأنَّ الكتابة والتَّصوير تقع بعد الأربعين الأولى فما هو وجه الحقِّ في ذلك؟.

= أمه: 2036/4 رقم (2643) وأبو داود، السنة/ في الدر: 228/4 رقم (4708) والتِّرمذي، القدر/ ما جاء أن الأعمال الخواتيم: 446/4 رقم (2137) والنِّسائي في «التفسير»: 593/1 رقم (266)، وابن ماجه، المقدمة/ في القدر: 29/1 رقم (76) وابن وهب في «القدر»: 154، والحميدي في «المسند»: 69/1 وأحمد في «المسند»: 382/1، 414، 430، والدَّرامي في «الرَّد على الجهميَّة»: 321 ضمن عقائد السلف، وابن أبي عاصم في «السنة»: 77/1-78 رقم (175، 176)، وأبو يَعْلي في «المسند»: 83/5 رقم (5135) وابن الأعرابي في «المعجم»: 232/5 رقم (976) وابن حبّان كما في «الإحسان»: 47/14-48 رقم (6174) وابن مَنْده في «التوحيد» 219 رقم (82) وابن مردويه في «ثلاثة مجالس»: 156 تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي دار علوم الحديث الإمارات العربية، ط الأولى 1410هـ/1990م وفيه: «إنَّ أحَدَكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أمِّه خَمْسةً وأربَعِينَ يوماً». واللالكائي في «السنة»: 591/3 رقم (1042) والبَيْهقي في «الأسماء والصفات» 387 وفي الاعتقاد: 57 والبغوي في «شرح السنة»: 1/ رقم (71) وفي مسند علي بن الجعد: 379 رقم (2594).

(1) الصحيح: 2037/4-2038 رقم (2644-2654) كما أخرجه ابن وهب في «القدر» 141، والحُمَيدي في «المسند»: 364/2 رقم (826) وأحمد في «المسند»: 6/4-7 وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني»: 257/2-258 تحقيق د. باسم فيصل الجوابرة، دار الراية - الرياض ط الأولى 1411هـ/1991م وفي «السنة»: 79/1-80 رقم (179-180) وابن الأعرابي في «معجمه»: 404/6 رقم (1246) والآجري في «الشريعة»: 182-184 وابن منده في «التوحيد» 232 رقم (90) وبان مردويه في «ثلاثة مجالس»: 156. واللالكائي في «السنة»: 592/3-593 رقم (1046-1047) وابن بطّه في «الإبانة»: 24/4-26 رقم (1402-1403) الكتاب الثالث منه، تحقيق د. عثمان عبدالله آدم الأثيوبي.

لا يُنكر أحدٌ أنَّ العلم الحديث وصل في تطوُّره إلى درجة يمكن من خلالها مراقبة النُّطفة في مراحل تكوينها من أوّل دخولها إلى الرَّحم إلى تخلُّقها وتطوُّرها ولهذا فإهمال العلم في هذه النَّاحية ليس في مكانه إذ إنَّ أحكامه قد تأخذ صفة القطع واليقين نظراً لتأييد هذه الأحكام بالمشاهدة والمراقبة.

وقبل المصير إلى التَّرجيح من خلال الأحاديث أوّلاً، وبما يؤيده العلم من هذه الأحاديث، لا بأس من استعراض بعض الآراء في التَّوفيق بين الحديثين المتعارضين للفت النَّظر إليها، أو بيان ضعفها للمقارنة وتأييد ما ذهبت إليه.

ذهب ابن الصَّلاح إلى أنَّ المَلَك يُرسل أكثر من مرَّةٍ للرَّحم فقال[1]: «الملك يُرسل غير مرَّةٍ إلى الرَّحم؛ يُرسل مرَّةً عُقيب الأربعين بدلالة حديث حُذيفة بن أسيد بألفاظه في رواياته المتعدِّدة فيكتب أجله ورزقه وعمله وحاله في السَّعادة والشَّقاء، ويُرسل مرَّة أُخرى عُقيب الأربعين الثالثة فينفخ فيه الرُّوح بدلالة حديث ابن مسعود وغيره.

وهذا المسلك في حمل الأحاديث يصطدم بحديث حُذيفة بن أسيد الآخر في مُسلم[2]: «إذا مرَّ بالنُّطْفة ثِنْتَانِ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً بَعَثَ الله إليْهَا مَلَكاً فَصوَّرَها وَخَلَقَ سَمْعَهَا وَبَصَرَهَا وجلدها وَلحْمَهَا وَعظَامَهَا، ثُمَّ قَال: يَارَب أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى؟ فَيَقْضي رَبُّكَ مَا يَشَاءُ وَيَكْتُبُ المَلَكُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَارَب أجَلُهُ؟ فَيَقُولُ رَبُّكَ مَا شَاءَ وَيَكْتُبُ المَلَكُ، ثُم يَقُولُ: يَارَب رِزْقُهُ؟، فَيَقْضِي رَبُّكَ مَا يَشَاءُ وَيَكْتُبُ المَلَكُ ثُمَّ يَخْرُجُ المَلَكُ بِالصَّحِيْفَةِ فِي يَدِهِ، فَلا يَزِيدُ عَلى مَا أُمِرَ وَلا يُنْقِصُ». فهذا الحديث ظاهرٌ في أنَّ الكتابة والتَّقدير والتَّصوير والتَّخليق كلَّها تكون تامَّةً بعد الأربعين الأولى، وبالتَّالي نفخ الرُّوح فلا حاجة للعودة أكثر من مرَّةٍ.

وقد أنكر القاضي عياض - كما حكى عنه النَّووي[3] - حمل الكتابة والتَّصوير

---

(1) انظر: فتاوى ابن الصلاح: ص 15 ضمن مجموعة الرسائل المنيرية - إدارة الطباعة المنيرية 1348، الرسالة الثالثة.

(2) الصحيح: 2038/4 رقم (2645).

(3) النَّووي - شرح صحيح مسلم -: 191/16.

في حديث حُذيفة هذا على الحقيقة فقال عن حديث حذيفة هذا: «ليس هو على ظاهره، ولا يصحُّ حمله على ظاهره، بل المراد بتصويرها وخلق سمعها إلى آخره أنَّه يكتب ذلك ثمَّ يفعله في وقتٍ آخر، لأنَّ التَّصوير عقب الأربعين الأولى غير موجودٍ في العادة، وإنَّما يقع في الأربعين الثَّالثة وهي مدَّة المُضغة.

وذهب النَّووي [1] إلى أنَّ الملك يأتي عقب الأربعين الأولى فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقاءه أو سعادته، ثمَّ يأتي في وقتٍ آخر وهو تصويره، ثمَّ يذكر أنَّ نفخ الرُّوح لا يكون إلا بعد تمام صورته بعد الأربعين الثالثة.

وقال ابن رجب[2]: بعد أن ساق أحاديث تؤيِّد حديث حُذيفة بن أسيدٍ، وقد جمع بعضهم بين هذه الأحاديث والآثار وبين حديث ابن مسعود فأثبت الكتابة مرَّتين، وقد يقال مع ذلك، إن أحدهما في السَّماء والآخر في بطن الأم، والأظهر والله أعلم - أنَّها مرَّةً واحدةً، ولعلَّ ذلك يختلف باختلاف الأجنَّة فبعضهم يُكتب له ذلك بعد الأربعين الأولى وبعضهم بعد الأربعين الثَّالثة.

وذهب بعضهم إلى أنَّ حديث ابن مسعودٍ يُحمل على البنات، ورواية حُذيفة تُحمل على الذُّكور[3]، ولا يخفى ما في هذه الأقوال من بُعدٍ، لأنَّها انطلقت جميعاً من جعل حديث ابن مسعودٍ أساساً وأصلاً، والأحاديث الأُخرى تُفهم من خلاله ممَّا أوجد هذه التَّأويلات والأوجه المتكلِّفة، التي لا تساعدها النُّصوص ولا تنهض الحجج والبراهين لتأييدها.

والسَّبب في هذا كلِّه ما جاء في رواية ابن مسعودٍ: أنَّ أحدكم يُجمع في بطن أمِّه أربعين يوماً ثمَّ يكون علقةً مثل ذلك ثمَّ يكون مضغةً مثل ذلك، ففهم العلماء من تكرار قوله (مثل ذلك) مثليَّة أيامٍ، أي أربعين يوماً أخرى، ومن هنا نشأ التَّعارض والاختلاف.

---

(1) المصدر السابق: 190/16-191.

(2) جامع العلوم والحكم: 166/1.

(3) انظر: ابن علان - دليل الفالحين شرح رياض الصالحين.

وعلينا أن نضع في الحُسبان أنَّ كلام العلماء السَّابقين ليس مُقدَّساً فيما يتعلّق بشرح هذه الآية أو مثيلاتها أو الحديث ونظائره لأنَّهم إنَّما شرحوا بناءً على ما فهموه من النُّصوص، ومع ذلك فقد كان لبعضهم نظراتٌ مُوفَّقةٌ، ومسألةٌ كهذه اختلف فيها كان - يجب - الرُّجوع إلى العلم - أعني علم الطِّبِّ - ولكن لَمَّا لم يكن علم الطِّبِّ في تلك الأيام قد اكتسب صفة القطع فيما يخصُّ هذه الحالة أو مثيلاتها فإنَّ للعلماء العذر في عدم البناء عليه. قال ابن القيِّم[1]: وليس بنا حاجة إلى التَّوفيق بين حديثه هذا وقول الأطباء، فإنَّ قول النَّبيِّ ﷺ معصومٌ وقولهم عرضةٌ للخطأ، ولكن الحاجة إلى التَّوفيق بين حديثه وحديث حُذيفة المتقدِّم».

وإن كان يلزمهم أن يأخذوا أقوال الأطباء بعين الاعتبار أو على الأقل للاستئناس وبخاصَّةٍ إذا وافقت أحد الحديثين، وليست مع إهمال أقوال الأطباء والتعلُّق بمفهوم حديثٍ لا تصريحه، وقد يكون الفهم موهوماً، ونظير ذلك ما فعله الكِرماني[2] حيث قال: «لمّا كان مضمون الخبر أمراً مُخالِفاً لما عليه الأطباء أراد الإشارة إلى صدقه وبطلان ما قالوه، أو ذكره تلذُّذاً أو تبرُّكاً وافتخاراً، قال الطِّبُّ: إنَّما يتصوَّر الجنين فيما بين ثلاثين يوماً إلى أربعين يوماً والمفهوم من الحديث أنَّ خلقته إنَّما تكون بعد أربعة أشهر».

وقال ابن حجر[3]: وقد نقل الفاضل علي بن المهذب الحموي الطبيب اتِّفاق الأطباء على أنَّ خلق الجنين في الرَّحم يكون في نحو الأربعين.

وبعد هذه الجولة في أقوال العلماء القريب منها والبعيد في توجيه الحديثين علينا أن ننظر فيهما بتمعُّن وندرسهما بتؤدةٍ حتّى نصل إلى نتيجةٍ.

فحديث ابن مسعود لم يُصرَّح فيه بتكرار الأربعين، وكلُّ ما في الأمر أنَّ روايات الصَّحيحين عبَّرت بكلمة مثل ذلك وهي غير صريحةٍ وتحتمل وجوهاً،

(1) انظر: التبيان في أقسام القرآن: 345-346 تحقيق: د. عصام فارس الحرستاني، ومحمد إبراهيم الزغلي. مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الأولى 1414هـ/1994م.
(2) شرح صحيح البخاري: 72/23-73.
(3) فتح الباري: 481/11.

ولكن في روايات غيرهم من وجوه ضعيفة التَّصريح بكلٍّ أربعين[1]، وحديث حُذيفة صريحٌ في تحديد الأربعين فيُحمل المُجمل على المُفسَّر، أو المبهم على المفسر كما هي قواعد هذا العلم.

ثمَّ إنَّ جاء في صحيح مُسلمٍ[2] ما يُشعر بأنَّ روايتي ابن مسعودٍ وحُذيفة مؤتلفتان وأنهما سيقتا للهدف نفسه، إذ روى مُسلمٌ أنَّ رجلاً ذكر جزءاً من حديث ابن مسعودٍ لحُذيفة متعجباً منه، فوافق حُذيفة - رحمه الله - على كلام ابن مسعود وحدَّث بالحديث.

وبهذا نستطيع أن نُرجِّح رواية حُذيفة على رواية ابن مسعود أو جعل رواية ابن مسعودٍ كرواية حُذيفة ونفهم قوله مثل ذلك فهماً آخر، قال ابن رجب[3]: وقد يقال: إنَّ لفظة «ثم» في حديث ابن مسعود إنَّما أُريد بها ترتيب الإخبار، لا ترتيب المخبر عنه في نفسه، وهو ما ذكره ابن حجرٍ[4] أيضاً وهو يقرِّر إنَّ بعض الشُّرَّاح المتأخِّرين مالوا إلى ترجيح حديث حُذيفة مستشهدين بأقوال الأطباء وذهبوا إلى أنَّ بعض الألفاظ في حديث ابن مسعودٍ من تصرُّف الرُّواة برواياتهم بالمعنى الذي يفهمونه.

وذهب بعض المعاصرين[5] إلى أنَّ رواية مُسلم لحديث ابن مسعود قد حلَّت جزءاً كبيراً من الإشكال إذ جاء فيها: «إنَّ أحَدَكُم يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أمِّه أربَعِينَ يوماً، ثمَّ يكونُ فِي ذَلِك عَلَقةً مِثْل ذَلِكَ ثمَّ يكون فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ فقال: «فلا شكَّ أنَّ قوله: «مثل ذلك»: أي في ذلك الوقت وهو الأربعين الأولى لا غير،

---

(1) كما عند الإسماعيلي في «معجمه»: 74 رقم (130) وابن الأعرابي في «معجمه»: 232/5 رقم (976) بل إنَّ الحديث عند ابن مردويه في أماليه: إنَّ خلق أحدكم يجمع في بطن أُمِّه خمسةً وأربعين يوماً ثمَّ يكون علقة مثل ذلك، ..... انظر: «ثلاثة مجالس»: 156.

(2) الصحيح: 2036/4 رقم (2643).

(3) جامع العلوم والحكم: 167/1.

(4) فتح الباري: 485/11.

(5) وهو الدكتور شرف القضاة في كتابه: متى تنفخ الروح في الجنين: 46 دار الفرقان - عمان، ط الأولى 1410هـ/1990م.

فينبغي تفسير قوله: «مثل ذلك، تفسيراً آخر غير الوقت. فالحديث معناه من غير تكلُّفٍ ثمَّ يكون في ذلك الوقت مثل ذلك الجمع فهناك شبهٌ بين العَلَقة والمُضْغة وبين الجمع الأوّل وهو النُّطْفة.

وهذا تفسيرٌ موفَّقٌ بخلاف ما فسَّر به قوله «مثل ذلك» في كتابٍ آخر[1] بأنَّها مُدرجةٌ إذ لا دليل على إدراجها وهو لا يُقال بالاحتمال.

إذاً يمكننا أن نفهم الحديثين وفق حديث حُذيفة بن أسِيدٍ وجعله مُحكماً وجعل المثلِيَّة الواردة في حديث ابن مسعود ليست من قبيل الوقت، إذ إنَّها غير صريحةٍ بذلك في الرِّوايات الصَّحيحة، وهو ما يُوافق رأي الأطباء القدماء والمعاصرين، بل إنَّ الطِّبَّ الحديث قد استطاع أن يُحدِّد بدقة مراحل تطوُّر الجنين وهذه المراحل تؤيِّد بشكلٍ كبيرٍ حديث حُذيفة بن أسِيدٍ.

وقد ذكر الدكتور محمد علي البار[2] مراحل تطوُّر الجنين بناءً على أصحِّ المراجع الطِّبيَّة وعلى المُشاهدة والمُعاينة بالأيام، وعزَّز ذلك بالصُّور التَّوضيحيَّة التي سأثبت بعضاً منها في مُلحقٍ مُستقلٍ، وقد ذكر أنَّ مرحلة المُضغة تبدأ في الأسبوع الرَّابع، وفي هذه الفترة تبدأ الكتل البدنيَّة بالظُّهور، وفي الأسبوعين الخامس والسَّادس تتحوَّل هذه الكتل البدنيَّة إلى قطاعٍ عظميٍّ وعضليٍّ. أما في الأسبوعين السَّادس والسَّابع فتكسى العظام بالعضلات[3]، وقد اهتم الدكتور البار بحديث حُذيفة ابن أسِيدٍ وأشار إليه واستشهد به في مواضع كثيرةٍ من كتابه، إذ رأى أنَّه يتطابق تماماً مع ما جاء به الطِّبُّ الحديث.

(1) والكتاب هو: علوم الحديث لكليات المجتمع.

(2) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن: من ص 152-288 الدار السعودية للنشر - جدة ط الثامنة 1412هـ/1991م. وانظر كذلك: د. محيي الدين العُلي - تطور الجنين: 87-140 دار ابن كثير - بيروت، ط الأولى 1406هـ/1986م.
حيث قال ص 114: تعرف فترة التَّطور الممتدة من الأسبوع الرَّابع وحتّى الأسبوع الثَّامن بالمرحلة المُضغيَّة غير المخلقة، وفي نهاية هذه المرحلة تكون معظم أعضاء المُضغة قد أنهت تشكُّلها وبدت على المُضغة ملامح الجنين الإنساني.

(3) انظر: خلق الانسان، وانظر كذلك: الملحق رقم (2).

وهكذا وبناءً على أقوال بعض مفسِّري الحديثين من الشَّرعيين؛ وبناءً على ما توصَّل إليه الطِّبُّ في هذا المجال نستطيع أن نزيل التَّعارض ونجعل حديث حُذيفة محكماً واضحاً لأنَّه صريحٌ في تحديد الزَّمن، ونفهم حديث ابن مسعودٍ من خلاله فيزول التَّعارض والتَّناقض الذي ظهر لبعض العلماء ولله الحمد.

ثانياً: حديثٌ انتقده القُدماء لعلَّةٍ بان فسادها: وانتقده المعاصرون من العقلانيين لعلَّةٍ أخرى ثبت عدم صحتها اعتماداً على معطيات العلم الحديث.

والحديث الذي أقصده ما رواه البُخاري[1] عن أبي هُريرة أنَّ الرَّسول ﷺ قال: «إذا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنَاءِ أحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ كُلَّه ثُمَّ لِيَطْرَحْهُ فَإِنَّ فِي أحَدِ جَنَاحَيهِ شِفَاءٌ وفِي الآخَرِ دَاءٌ».

أمَّا الأقدمون فقد ذكر اعتراضهم ابن قُتيبة حيث قالوا[2]: كيف يكون في شيء واحدٍ سمٌّ وشِفاءٌ.

وهذا الاعتراض ردَّه عليهم شُرَّاح الحديث القدماء طبيًّا وعلميّاً، كما ردُّوه ديناً وشاركهم في ذلك من طرفٍ غير مُباشرٍ الأطباء وما سطَّرُوه في كتبهم، بالإضافة إلى أنَّ مُعطيات العلم الحديث التي أثبتت معالجة المرض به، كمعالجة السُّمِّ بالسُّمِّ، أو حقن السَّليم ببكتيريا من المرض المتوقَّع انتشاره وهكذا.

---

(1) الصحيح، الطب /58 إذا وقع الذباب في الإناء: 33/7 كتاب الطب كما أخرجه في موضع قبله من كتاب بدء الخلق، وأخرجه كذلك أبو داود، الأطعمة/الذباب يقع في الطعام: 365/3 رقم (3844) وابن ماجه، الطب /31 يقع الذباب في الطعام: 1159/2 رقم (3505) وأحمد في «المسند»: 229/2، 246، 398، 443، وفي مواطن أُخرى، والدَّارمي في «السنن»: 98/2-99 وابن خُزَيمة في «الصحيح»: 56/1 رقم (105) وابن الجارود في «المنتقى»: 26 رقم (55) والطَّحَاوي في «مشكل الآثار»: 339/7 وابن حبَّان في «الصحيح»: كما في «الإحسان»: 53/4 رقم (1246) والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 252/1 والبغوي في «شرح السنة»: 259/11 رقم (2813) وغير ذلك وأخرجه غيرهم كذلك، وهو مرويٌ عن غير أبي هُريرة كذلك كأبي سعيد الخُدري وأنس بن مالك، وانظر تخريج هذه الطُّرق عند الدكتور خليل ملا خاطر – الإصابة في صحة حديث الذبابة: 77-94 دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة/ الرياض ط الأولى 1405هـ.

(2) تأويل مختلف الحديث: 155.

ولهذا فلم يعترض منكروا الحديث بهذا الاعتراض حديثاً لهشاشته، بل اعترضوا بأمرٍ آخر أكثر تطوّراً من هذا.

أمَّا اعتراض المتقدِّمين فقد ردَّه عليهم غير واحد منهم ابن قُتيبة في ردٍّ مُوفَّقٍ قال فيه[1]: «فما يُنكر من أن يكون في الذُّباب سُمٌّ وشفاءٌ إذا نحن تركنا طريق الدِّيانة ورجعنا إلى الفلسفة، وهل الذُّباب في ذلك إلاّ بمنزلة الحيَّة فأكثر الأطباء يذكرون أنَّ لحمها شفاءٌ من سُمِّها. إذا عُمل منه التِّرياق الأكبر، ونافعٌ من لدغ العقارب وعضِّ الكلاب الكَلِبة... وكذلك قالوا في العقرب أنَّها إذا شُقَّ بطنها ثمَّ شدَّت على موضع اللّسعة نفعت، والأطباء القدامى يزعمون أنَّ الذُّباب إذا أُلقي في الإثمد وسُحق معه ثمَّ اكتُحِل به زاد في نور البصر..... وقالوا في الذُّباب إذا شُدِخ ووضع على موضع لسعة العقرب سكن الوجع».

وقال ابن الجَوْزي[2] قد تعجَّب قومٌ من اجتماع الدَّاء والدَّواء في شيء واحدٍ وليس بعجيب فإنَّ النَّحلة تُعَسِل من أعلاها وتُلقي السُّمَّ من أسفلها، والحيَّة القاتل سمُّها يُدخِلون لحمها في الدِّرياق «التِّرياق» ويدخلون الذُّباب في أدوية العين ويسحقونه مع الإثمد ليُقوي البصر».

أمَّا أقوال الأطباء القُدامى فكثيرةٌ تؤيِّد هذه النُّقول منها قول ابن سينا[3]« ذباب السُّموم: قال عيسى قد جرَّبته فوجدته نافعاً، إذا دُلك الذُّباب على لسع العقرب نفع نفعاً بيِّناً»[4].

---

(1) تأويل مختلف الحديث: 156.

(2) كشف مشكل الصحيحين: 123 ب - 2124.

(3) هو الحسن - بن عبدالله بن سينا - دعي بالشيخ الرئيس صاحب المصنَّفات المشهورة في الطب والفلسفة، منها القانون والقصيدة المشهورة في النفس وغير ذلك، توفي سنة (428-1038هـ).

انظر ترجمته: ابن أبي أُصيبعة - عيون الأنباء في طبقات الأطباء: 437-459، والقفطي - إخبار العلماء: 268-278، وابن خَلِّكان وفيات الأعيان: 2/157-162، والذَّهبي سير أعلام النبلاء: 17/531-536.

(4) القانون في الطب: 1/46.

وقـال الأنْطَاكي[1]: «إذا وضع على الأورام حللهـا خُصـوصـاً في العين ويـأكل اللحم الزَّائد ويمنع انتشار الشَّعر ومحروقة بالعسل يمنع داء الثَّعلب طلاءً، والحكّة والقوابي، وإذا قُطع رأسه ودُلِك به اللسعات جذب السُّم خصوصاً الزنبور، وورثه الكائن على الجبال قد جرَّبناه مِّراراً لإزالة المغص والقولنج...»[2].

وقال ابن حجر[3]: «وذكر بعض حُذَّاق الأطباء أنَّ في الذُّباب قوَّةً سُمِيَّةٍ يدلُّ عليها الورم والحكّة العارضة عند لسعة وهي بمنزلة السِّلاح له، فإذا سقط الذُّباب فيما يؤذيه تلقاه بسلاحه فأمر الشَّارع أن يُقابل تلك السُّمِيَّة بما أودعه الله تعالى، في الجناح الآخر من الشِّفاء فتتقابل المادتان فيزول الضَّرر بإذن الله».

إذاً فالعلم لا يستغرب أن يكون في شيءٍ ما المتضادان والمتناقضان فتكون حجَّة نفاة هذا الحديث لهذه العلَّة داحضةٌ، ومع ذلك سأختم بقولٍ لأحد أقطاب المدرسة الّتي فرَّخت من نفوا هذا الحديث، وأقصد بذلك المعتزلة، إذ قال القاضي عبدالجبار[4]: «وطعنوا في قوله ﷺ: «إذَا سَقَطَ الذُّبَابُ فِي إنَاء أحَدِكُم فأملقوه فإنَّ في أحَد جَنَاحَيْه داءً وفِي الآخَرِ دَواءً» وَهُوَ يَبْدَأ بالذِي فِيهِ الدَّاء، وهذا ليس بمنكرٍ، وقد نشاهد ذباب النَّحل وفي شَعْرته التي يلسع بها الدَّاء، وفي جوفه العسل وهو الشِّفاء».

وأكتفي بهذا القدر من النَّقل عن القدماء مع أنَّه يوجد الكثير من النقول سواءٌ عن الأطباء وعلماء التَّشريح أو شرَّاح الحديث والفقهاء، لأنَّ مقصود إيراد هذا الحديث إثبات عدم معارضته مع معطيات العلم الحديث، وبخاصَّةٍ أنَّ الذين طعنوا في هذا الحديث من المعاصرين اتكؤوا على العلم واستهجانه أن يكون الذُّباب الّذي يحمل القاذورات لا يؤثِّر إن غُمس في الطَّعام أو الشَّراب.

---

(1) هو داود بن عمر الأنطاكي أديبٌ وطبيبٌ، انتهت إليه رئاسة الأطباء في عصره، له تصانيف أشهرها «التذكرة» توفي سنة 1008هـ، انظر ترجمته: «ترجمته: «المُحي – خلاصة الأثر: 2/140-149 الزركلي – الأعلام: 2/333-334.

(2) انظر: – تذكرة أولي الألباب: 1/161، المكتبة الثقافية – بيروت.

(3) فتح الباري: وانظر – قيِّم الجَوْزِيَّة – زاد المعاد: 3/100.

(4) تثبيت دلائل النبوة: 2/645.

ولهذا ستكون هذه الصَّفحات لنقل مشاهدات أو إيجاز تجارب علميَّة أثبتت ليس فقط عدم استهجان الحديث فحسب، بل أثبتت توافق الحديث تماماً مع معطيات العلم وقد كنت أُزمع القيام بتجربة ذاتيَّة في هذا المجال لكنَّني أجد نفسي قد كُفيت من خلال تجارب أُجريت على غمس الذُّباب بماء مُقطَّر وغيره، وسوف أُشير إلى كلِّ هذه الاكتشافات في ثنايا هذه الدِّراسة ليزداد الَّذين آمنوا إيماناً، ويندحر المُكذِّبون على أعقابهم.

وهذه الأدلَّة هي محاضراتٌ ودراساتٌ ومشاهداتٌ، بالإضافة إلى تجارب متخصِّصة وهأنذا أوجز بذكر أهمِّها وخُلاصتها مع الإشارة إلى المصدر الذي استقيت منه المعلومة أو وصف التَّجربة.

1 - ذكر أو شهبة[1] وغيره أنَّ طبيباً قد ألقى محاضرةً في الثلاثينيات من هذا القرن قال فيها: «يقع الذُّباب على المواد القذرة المملوءة بالجراثيم التي تنشأ منها الأمراض المختلفة، فينقل بعضها بأطرافه ويأكل بعضاً آخر فتتكوَّن في جسمه مادةٌ سامَّةٌ يسميها علماء الطب «مُبعد البكتيريا» وهي تقتل كثيراً من جراثيم الأمراض، ولا يمكن لتلك الجراثيم أن تبقى حيَّةً أو يكون لها تأثيرٌ في جسم الإنسان في حال وجود «مبعد البكتيريا» إلى ناحيته، وعلى هذا إذا سقط الذُّباب في شراب أو طعام وألقى الجراثيم العالقة بأطرافه فإنَّ أقرب مُبعد لتلك الجراثيم كان هناك داءٌ فدواؤه قريبٌ منه.

2 - نشرت جريدة الأهرام المصرية في عددها الصَّادر في 1952/7/20م مقالاً بعنوان «الحشرات المظلومة» لمجدي كيرلس جُرجي، وهو نصرانيٌّ، جاء فيه ما يلي[2]: «وهناك حشراتٌ ذات منافع طبيَّة ففي الحرب العالميَّة الأولى لاحظ الأطباء أنَّ الجُنود ذوي الجروح العميقة الَّذين تركوا بالميدان مدة ما حتَّى يُنقلوا إلى المستشفى قد شُفيت جُروحهم والتأمت بسرعة عجيبة، وفي مدَّة أقلَّ من تلك التي استلزمها جروح من نقلوا إلى المستشفى مباشرةً.

(1) دفاع عن السنة: 200-201، وانظر القصيمي - مشكلات الأحاديث النبوية: 7.
(2) انظر: خليل ملا خاطر - الإصابة: 150-151، وخليفة - التأليف بين مختلف الحديث:293

وقد وجد الأطباء أنَّ جُروح الجنود الذين تُركوا بالميدان تحتوي على «يرقاتٍ بعض أنواع (الذُّباب الأزرق) وقد وُجد أنَّ هذه (اليرقات) تأكل النَّسيج المُتقيِّح من الجرح وتقتل البكتيريا التي في القيح والصَّديد.

وقد استخرجت مادة (الألانتوين) من اليرقات سالفة الذِّكر واستخدمت كمرهمٍ رخيصٍ مُلطِّفٍ للخراريج والقُروح والأورام، وأخيراً عُرف التَّركيب الكيميائي لمادة (الألانتوين) وحُضِّرت صناعياًّ وهي تُباع الآن بمخازن الأدوية».

ونقل الشيخ[1] سعيد حوّى خلاصة تحقيقٍ كتبه الدكتور (الطبيب) عز الدين جوّالة حول موضوع الذُّباب جاء فيه ما يلي:

«قبل الخوض في هذا الموضوع لنتذكّر ما يلي:

أ - من المعروف منذ القدم أنَّ بعض المُؤذيات يكون في سُمِّها نفعٌ ودواءٌ فقد يجتمع الضَّرران في حيوانٍ واحدٍ، فالعقرب في إبرتها سمٌّ ناقعٌ، وقد يُداوى سمُّها بجزءٍ منها وفي ذلك يقول العلماء: وقد وجدنا لكون أحد جناحي الذُّباب دواءٌ، والآخر شفاءٌ ودواءٌ فيما أقامه الله من عجائب خلقه وبدائع فطرته شواهد ونظائر، ومنها النَّحلة يخرج من بطنها شرابٌ نافعٌ ويكمن في إبرتها السُّمُّ النَّاقع، والعقرب تهيِّج الدَّاء بإبرتها ويُتداوى من ذلك بجرمها.

ب- إنَّ الطِّبَّ الحديث استخرج من مواد مُستقذرةٍ أدويةً حيويَّةً قلبت فنَّ المُعالجة رأساً على عقبٍ فالبنسلين استُخرج من العفن والستربتومايسين من تراب المقابر .... إلخ. أو بمعنى أدق من طفيليَّات العفن وجراثيم تراب المقابر، أمَا والحالة كذلك فهل يمتنع عقلاً ونظرياًّ أن يكون الذُّباب هذه الحشرة القذرة التي تنقل القذر طفيليٌّ أو جرثومٌ يُخرجٌ أو يحمل دواءً يقتل هذا الدَّاء الذي تحمله؟.

د - من المعروف في فنِّ الجراثيم أنَّ للجراثيم ذيفان (مادَّةٌ منفصلةٌ عن الجراثيم) وأنَّ هذا الذِّيفان إذا دخل بدن الحيوان كوَّن البدن أجساماً ضد

(1) انظر: الرسول: 36-37 ط الرابعة 1399هـ/1979م.

هذا الذِّيفان لها قدرةٌ على تخريب الذِّيفان والتهام الجراثيم تسمّى بمبيدات الجراثيم.

فهل يُستبعد القول بأنَّ الذُّباب تلتهم الجراثيم فيما تلتهم فيكون في جسم الذُّباب الأجسام الضِّدِّيَّة المبيدة للجراثيم والتي مرَّ ذكرها، ولها القدرة على القتل بالجراثيم الممرضة التي ينقلها الذُّباب إلى الطَّعام أو الشَّراب، فإذا وقعت في الطَّعام فما علينا إلا أن نغمس الذُّبابة فيه فتخرج تلك الأجسام الضِّدِّيَّة فتبيد الجراثيم التي تنقلها وتقضي على الأمراض التي تحملها.

ونقل البهنساوي[1] عن طبيبٍ آخر فقال: «يقول الدكتور أمين رضا أستاذ جراحة العظام بجامعة الإسكندرية: إنَّ الجرَّاحين الذين عاشوا قبل اكتشاف مركبات السِّلفا رأوا بأعينهم علاج الكسور المضاعفة والقُرحات المُزمنة بالذُّباب حيث كان يُربَّى لذلك خصيصاً، وبنى على هذا اكتشاف فيروس «البكتريوناج» القاتل للجراثيم وعلى أساس أنَّ الذُّباب يحمل في آن واحدٍ الجراثيم التي تسبب المرض، و«البكتريوناج» الذي يُهاجم هذه الجراثيم، وتوقُّف هذا العلاج يرجع إلى اكتشاف مركبات السَّلفا التي جذبت أنظار العلماء».

ولكن البحث الأكثر أهميَّة والتَّحقيق الأمكن هو الذي قام به الطَّبيبان المصريان، الدكتور محمد كمال، والدكتور محمد عبدالمنعم حسين، ورجعا فيه إلى المراجع الأجنبيَّة وما سجله العلماء من تجارب عمليَّةٍ، ومشاهداتٍ عينيَّةٍ، ويكاد يذكره كلُّ من كتب في هذا الموضوع[2] وسأنقل فيما يلي قولهما:

«قد جاء في المراجع العلميَّة:

أنَّ الأستاذ الألماني «بريفليد» من جامعة هال بألمانيا (الشرقية) وجد في عام

(1) السنة المفترى عليها: 307 وقد نقل ذلك عن مجلة التَّوحيد الصادرة بمصر العدد الخامس سنة 1397 هـ 1977م. وعن كتاب فتاوى معاصرة للقرضاوي ص 107.

(2) انظر: خليل ملا خاطر - الإصابة، 151-157 والعزي - دفاع عن أبي هُريرة: 250-252 سعيد حوى - الرسول: 236-240 والبهنساوي - السنة المفترى علهيا: 307 نقل جزءاً منه، وخليفة - التأليف بين مختلف الحديث: 294-298.

1871م أنَّ الذُّبابة المنزليَّة مصابةٌ بطفيليٍّ من جنس «الفطريات» سماها «أمبوزاموسكي» من عائلة «أنتوموفترالي» من تحت فصيلة «سيجومايسيس» من فصيلة «فيكومايسيس» ويقضي هذا الفطر حياته في الطَّبقة الدُّهنيَّة، داخل بطن الذُّبابة على شكل خلايا خميرةٍ مستديرة ثمَّ يستطيل ويخرج على نطاق البطن، بواسطة الفتحات التَّنفسيَّة أو من بين المفاصل البطنيَّة، وفي هذه الحالة يصبح خارج جسم الذُّبابة، وهذا الشَّكل يمثِّل الدَّور التَّناسُليَّ لهذا الفِطر.

وتتجمع بذور «الفِطر» في داخل الخليَّة، إلى قوَّةٍ معيَّنةٍ تُمكِّن الخليَّة من الانفجار، وإطلاق البُذور خارجها، وهذا سيكون بقوَّة دفعٍ شديدة، لدرجةٍ تطلق البذور إلى مسافة حوالي «2» سنتيمتر من الخليَّة، بواسطة انفجار الخليَّة واندفاع السَّائل على هيئة رشاشٍ.

ويوجد دائماً حول الذُّبابة الميِّتة والمتروكة على الزُّجاج مجالٌ من البُذور لهذا الفِطر ورؤوس الخليَّة المستطيلة التي يخرج منها البذر موجودةٌ حول القسم الثالث والأخير من الذُّبابة على بطنها وظهرها وهذا القسم الثالث - أو الأخير - دائماً يكون مرتفعاً عندما تقف الذُّبابة على أيِّ مسندٍ، لتحفظ توازنها واستعدادها للطَّيران.

والانفجار - كما ذكرنا - يحدث بعد ارتفاع ضغط السَّائل داخل الخليَّة المستطيلة إلى قوَّةٍ معيَّنةٍ وهذا قد يكون مسبباً من وجود نقطةٍ زائدةٍ من السَّائل حول الخليَّة المستطيلة.

وفي وقت الانفجار يخرج السَّائل والبذور جزء من «السيتوبلازم» من الفِطر - كما ذكر الأستاذ «لانجيرون» (أكبر الأساتذة في علم الفِطريات) في عام 1945-: أنَّ هذه الفِطريات - كما ذكرنا - تعيش في شكل خميرةٍ مستديرةٍ، داخل أنسجة الذُّبابة وهي تفرز «أنزيمات» قويَّةً تحلِّل وتُذيب أجزاء الحشرة الحاملة للمرض. ومن جهةٍ أُخرى تمَّ في سنة (1947) عزل مادَّةٍ مضادَّةٍ للحيويَّة، بواسطة (أرنشتين، وكوك) من إنكلترا، و(روليوس) من سويسرا في سنة (1950) تسمى

«جافاسين» من فطرٍ من الفصيلة نفسها التي ذكرناها والتي تعيش في الذُّبابة.

وهذه المادّة المضادّة للحيويَّة تقتل جراثيم مختلفة من بينها «جراثيم السَّالبة والموجبة» لصبغة جرام وجراثيم «الدُّوسنتاريا والتِّفوئيد».

وفي سنة (1948) عزل «بريان، وكورتيس،وهيمنج، وجيفيريس وماكجوان» من بريطانيا مادّةً مضادَّةً للحيويَّة تسمّى «كلوتينزين» من فطرياتٍ من فصيلة الفطر نفسه الذي يعيش في الذُّبابة وتؤثِّر على جراثيم السَّالبة لصبغة جرام من بينها جراثيم «الدُّوسنتاريا والتِّيفوئيد».

وفي سنة (1949) عزل «كوكس، وفارمر» من إنكلترا «وجرمان ورِوث، واتلنجر، وبلاتنر» من سويسرا: مادَّةً مضادَّةً للحيويّة تسمّى «أنياتين» من - فطرياتٍ من الفطر نفسه الذي يعيش في الذُّباب تؤثِّر بقوَّةٍ شديدةٍ في جراثيم جرام موجب وجرام سالب وعلى بعض فطرياتٍ أخرى ومن بينها جراثيم «الدُّوسنتاريا والتِّيفوئيد، والكوليرا».

ولم تدخل هذه المواد المُضادَّة للحيويَّة بعد الاستعمال الطّبِّي ولكنّها فقط من العجائب العلميَّة لسبب واحدٍ، وهو أنَّها بدخولها بكميات كبيرةٍ في الجسم، قد تؤدي إلى حُدوث بعض المضاعفات بينما قوَّتها شديدةٌ جداً وتفوق جميع المضادات الحيويّة المستعملة في علاج الأمراض المختلفة وتكفي كميةٌ قليلةٌ جداً لمنع معيشته أو نمو الجراثيم «التِّيفوئيد والدُّوسنتاريا والكوليرا وما يشبهها».

وفي سنة (1947) عزل «موفتيش» مواد مضادَّةٍ للحيويَّة من مزرعة الفطريات الموجودة على جسم الذُّبابة ووجد أنَّها ذات مفعولٍ قويٍّ في بعض الجراثيم السَّالبة لصبغة جرام، مثل «جراثيم التِّيفوئيد» والدُّوسنتاريا» وما يشبهها.

وبالبحث عن فائدة هذه الفطريات لمقاومة الجراثيم التي تسبِّب أمراض الحُمِّيات التي يلزمها وقتٌ قصيرٌ للحضانة وجد أنَّ (واحد جرام) من هذه المواد المضادَّة للحيويَّة يمكن أن يحفظ أكثر من (1000) لترٍ من لبنٍ، من التَّلوث من الجراثيم المَرَضيَّة المذكورة.

أمَّا بخصوص تلُّوث الذُّباب بالجراثيم المَرَضِيَّة: كجراثيم «الكوليرا والدُّوسنتاريا والتِّيفوئيد وغيرها» التي ينقلها الذُّباب من المجاري والفضلات أو البراز من المرضى وهي الأماكن التي يرتادها الذُّباب بكثرةٍ فمكان هذه الجراثيم يكون فقط على أطراف أرجل الذُّباب أو في برازها وهذا ثابتٌ في جميع المراجع «البكتريولوجية» وليس من الضَّروري ذكر أسماء المؤلفين أو المراجع لهذه الحقيقة المعلومة.

ويستدلُّ من كلِّ هذا على أنَّه إذا وقعت الذُّبابة على الأكل فستلمس الغذاء بأرجلها الحاملة «للميكروبات المَرَضِيَّة: التِّيفوئيد أو الكوليرا أو الدُّوسنتاريا أو غيرها».

وإذا تبرَّزت على الغذاء سيُلوِّث الغذاء أيضاً كما ذكرنا بأرجلها، أمَّا الفطريات التي تفرز المواد المضادَّة للحيويَّة - والتي تقتل الجراثيم المَرَضِيَّة الموجودة في براز الذُّبابة وفي أرجلها - فتوجد على بطن الذُّبابة ولا تنطلق مع سائل الخليَّة المستطيلة من الفطريات والمحتوي على المواد المضادَّة للحيويَّة، إلا بعد أن يلمسها السَّائل الَّذي يزيد الضَّغط الدَّاخلي لسائل الخليَّة، ويسبب انفجار الخليَّة المستطيلة واندفاع البُذور والسَّائل.

وبذلك يحقِّق العلماء بأبحاثهم تفسير الحديث النَّبويَّ الذي يؤكِّد ضرورة غمس الذُّبابة كلِّها في السَّائل أو الغذاء إذا وقعت عليه لإفساد أثر الجراثيم المَرَضِيَّة التي نقلتها بأرجلها أو ببرازها.

وكذلك يؤكِّد الحقيقة التي أشار إليها الحديث: وهي أنَّ في أحد جناحيها داءً (أي في أحد أجزاء جسمها: الأمراض المنقولة بالجراثيم المَرَضِيَّة التي حملتها) وفي الآخر شفاءً (وهو المواد المضادَّة للحيويَّة التي تفرزها الفِطريات الموجودة على بطنها والتي تخرج وتنطلق بوجود سائل حول الخلايا المستطيلة للفطريات)[1].

وفي مجلة التَّجارب الطِّبيَّة الإنجليزيَّة عدد (1037) سنة 1927م ما ترجمته:

---

(1) وقد ذكر الدكتور خليل ملا خاطر أنَّ مجلة «المكروبيولوجيا» بسويسرا سنة 1915م ما يشابه هذا المقال.

«لقد أُطعم الذُّباب من زرع ميكروبات بعض الأمراض، وبعد حينٍ من الزَّمن ماتت تلك الجراثيم واختفى أثرها وتكوَّنت في الذُّباب مادَّة مفترسةً للجراثيم تسمّى «بكتريوناج» التي يمكنها إبادة أربعة أنواعٍ من الجراثيم المولِّدة للأمراض والتي احتوت تلك الخلاصة أيضاً على مادَّةٍ خلاف «البكتريوناج» نافعة للمناعة ضد أربعة أنواعٍ أخرى للجراثيم»[1].

وأختتم هذا البحث الطَّويل نسبيَّاً بإثبات نتيجة تجارب أُجريت بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة، وقد نقل الدكتور - خليل ملا خاطر[2] صور هذه التَّقارير وأثبتها في نهاية كتابه وخلاصتها أنَّ الذُّباب إذا وقع على الطعام أو في الشَّراب ثمَّ طار فإنَّ الجراثيم التي يُخلِّفها بعده على الطَّعام أو الشَّراب ثمّ أُخرج فإنَّ الجراثيم التي تختلِّفها بعده في الَّعام. والشَّراب لا تبقى كما خلَّفها فحسب بل تبدأ بالانحسار والتَّناقص.

وأشار الدكتور خليل ملا خاطر، إلى أنَّ هناك تقريراً لعالمين من كندا يؤيِّد ذلك ويعلِّل انحسار وتناقص الجراثيم إذا غُمست الذُّبابة في الطَّعام أو الشَّراب.

وبعد: فهذه نقولٌ تساق لذي العقول، وهي مبنيَّةٌ على المشاهدة والتَّجربة. وإمكانية التأكد منها ميسورةٌ ومتوافرةٌ وما على الّذين يُلقون الكلام جُزافاً أو على عواهنه إلا ليشمروا عن ساعد العمل، ويتأكدوا من هذه التَّجارب والنَّتائج ويخبرونا إن كان هناك كذبٌ أو تزويرٌ؟!.

ولكن لا يسعني إزاء ذلك إلا أن أزداد إيماناً على إيمانٍ بصحَّة كلام رسول الله ﷺ، لأن النَّقل متوافقٌ مع معطيات العلم في هذا المجال - بحمد الله - على كلِّ حالٍ.

ثالثاً: حديثان متعارضان، ظهر لي في جمعهما وجهٌ لم أجد أحداً أشار إليه فيما بحثت ورجعت.

---

(1) انظر: القصيمي - مشكلات الأحاديث النبوية: 71.

(2) انظر: الإصابة: 165-178.

والحديثان يخصَّان تحديد السَّاعة التي يُستجاب فيها الدُّعاء يوم الجمعة، وما قيل في توجيه الأخبار في هذه السَّاعة.

وأوّل الحديثين ما رواه الإمام مُسلم[1] عن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري قال: قال لي عبدالله بن عمر: أسمعت أباك يحدِّث عن رسول الله ﷺ في شأن ساعة الجمعة؟ قال: قلت نعم. سمعته يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «هِيَ مَا بَيْنَ أنْ يَجْلِسَ الإمَامُ إلى أنْ تُقْضَى الصَّلاةُ».

وثانيهما ما رواه مالك[2] وغيره عن أبي هُريرة في حديثٍ طويلٍ مع قصَّةٍ أوله: «خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ يَوْمُ الجُمُعَةِ». وفي نهاية الحديث أنَّ عبدالله بن سلامٍ قال لأبي هُريرة: قد علمت أيَّة ساعةٍ هي، قال أبو هريرة: فقلت له: أخبرني بها ولا تضِنَّ عليَّ، فقال عبدالله بن سلامٍ: هي آخر ساعةٍ في يوم الجُمُعة.....».

وهناك أحاديث أُخرى تذكر السَّاعة دون تحديدٍ، كحديث البُخاري(3) الّذي

---

(1) الصحيح، الجمعة/الساعة التي في الجمعة: 584/2، رقم (583)، كما أخرجه أبو داود، الصلاة/فضل الجمعة: 276/1 رقم (1049) والمروزي في «الجمعة»: 36، وابن خُزَيمة في الصحيح: 120/3-121 رقم (1739) والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 250/3، و «شعب الإيمان»: 240/6، وابن عبدالبر في «التمهيد»: 21/23.

(2) الموطأ، الجمعة/ما جاء في الساعة التي في يوم الجمعة: 90/1-92، كما أخرجه أبو داود، الصلاة/فضل يوم الجمعة: 274/1 رقم (1046)، والتِّرمذي، الصلاة /354 ما جاء في الساعة التي ترجى في يوم الجمعة: 362/2-363 رقم (491) والنَّسائي، الجمعة/ذكر الساعة التي يستجاب فيها الدعاء يوم الجمعة: 113/3-155 وفي «الجمعة»: 151 رقم (108)، وابن ماجه، إقامة الصلاة /99 ما جاء في الساعة التي ترجى في يوم الجمعة 360/1-361 رقم (1139)، وأحمد في «المسند»: 486/2، والدَّارمي في «السنن»: 368/1، وابن حبَّان في الصحيح كما في «الإحسان»: 7/7-8 رقم (2772) وابن منده في «التوحيد»: 158-159 رقم (45) والحاكم في «المستدرك»: 278/1، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 250/ 3، والبغوي في «شرح السنة»: 206/4 رقم (1050).

(3) الصحيح، الجمعة /37 الساعة التي في يوم الجمعة: 224/1، ومُسلمٌ، الجمعة/في الساعة التي في يوم الجمعة: 583/2-584 رقم (852)، والنَّسائي في «الجمعة»: 149 رقم (102) وفي «السنن»: 155/3، وابن ماجه في «السنن»: 360/1 رقم (1137) ومالك في «الموطأ»: 90/1، وأحمد في «المسند»: 284/2، وغيرهم كثيرٌ، انظر: د.عبدالملك بكر عبدقاضي - موسوعة الحديث النبوي - صلاة الجمعة: 41-43 دار العاصمة - الرياض. ط الأولى 1410هـ.

رواه أبو هُريرة أنَّ رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة فقال: «فِيْهِ سَاعَةٌ لا يُوافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ وَهُوَ قَائِمٌ يُصلِّي يَسْأَلُ اللّهَ تَعَالَ شَيْئَاً إلا أعْطَاهُ إيَّاه».

وهذا الحديث لا إشكال فيه، إذ إنَّه مجملٌ، ولا يتعرَّض لذكر السَّاعة، أمَّا الإشكال فهو في الحديثين اللذين تقدَّما إذ إنَّ أحدهما يفيد أنَّ السَّاعة تكون قبل العصر والآخر ذكر أنَّها في آخر ساعةٍ من اليوم أي عند الغروب أو قبله بقليلٍ، وهناك أحاديث أخرى وإن كانت لا ترتقي درجة الصِّحة نفسها التي لهذين الحديثين. ولكنَّها لا تؤيِّد وجهة نظرٍ على أُخرى، بل إنَّ منها ما يشهد لحديث مُسلمٍ، ومنها ما يشهد ويؤيِّد حديث مالك.

منها حديث كثير بن عبدالله المُزني عن أبيه عن جده قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول[1]: «فِي الجُمُعة سَاعَةٌ مِنَ النَّهَارِ لا يَسْأَلُ العَبْدُ فِيْهَا شَيْئَاً إلاّ أُعْطِيَ سُؤْلَهُ» قيل: أيُّ ساعةٍ هي؟ قال: «حِيْنَ تُقَامُ الصَّلاةُ إلى الإنْصِرَافِ مِنْهَا» وهو يوافق تقريباً حديث مُسلمٍ.

ومنها حديث جابر بن عبدالله عن رسول الله ﷺ قال[1]: «يَومُ الجُمُعة اثْنَتَا عَشْرَةَ سَاعَةً فِيْهَا سَاعَةٌ لا يُوجَدُ عَبْدٌ مُسْلِمٌ يَسْأَلُ الله شَيْئَاً إلا أتَاهُ فَالتَمِسُوهَا آخِرَ سَاعَةٍ بَعْدَ العَصْرِ». وهذا الحديث يؤيِّد حديث مالك، وهناك أحاديث أخرى لم أذكرها لأنَّ فيما ذكرته يكفي ويزيد.

وقد وقفت على عددٍ من آراء العلماء في التَّوفيق بين الحديثين المُتعارضين، فبعضهم مال إلى ترجيح حديث مُسلم كونه أصحَّ ما رُوي في تحديد السَّاعة. كما

(1) أخرجه التِّرمذي: 361/2 وقال: حسنٌ غريبٌ، وابن ماجه: 360/1 رقم (1138) وابن أبي شيبة في «المصنف»: 1/ وعبد بن حُميد في «المنتخب»: 120 رقم (291) والطَّبراني في «المعجم الكبير»: 14/17، والدعاء: 860 رقم (182) والبَيْهقي في «شعب الإيمان»: 241/6 وابن عبدالبر في «التمهيد»: 20/19-21 وإسناده ضعيفٌ كسابقه.

(2) أخرجه أبو داود في «السنن»: 275/1، والنَّسائي في «السنن»: 99/3 وفي «الجمعة»: 97 رقم (46)، والطَّبراني في «الدعاء»: 861/2، والبَيْهقي في «السنن الكبرى»: 250/3، وفي «شعب الإيمان»: 235/6 وابن عبد البر في «التمهيد»: 20/19، وإسناده ضعيفٌ كسابقه.

ذهب إلى ذلك النَّووي[1] فقال: والصَّحيح، بل الصَّواب ما رواه مُسلمٌ من حديث أبي موسى عن النَّبيِّ ﷺ أنَّها ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تُقضى الصَّلاة.

وذهب ابن عبد البَرِّ[2] إلى ترجيح رواية مالك فقال: «وقول عبدالله بن سلام فيها أثبت شيء. ألا ترى رجوع أبي هُريرة إلى قوله وسكوته عندما ألزمه من الإدخال والمعارضة بأنَّ منتظر الصَّلاة في صلاةٍ.

وقد ذكر ابن حجر [3] أنَّ عدداً من العلماء ذهبوا إلى ترجيح رواية مُسلم، وعدداً آخر ذهب إلى ترجيح الرِّواية الأخرى، ثمَّ ذكر أكثر من أربعين وجهاً ذكرها العلماء في تحديد السَّاعة التي يُستجاب فيها الدُّعاء[4]، وتابعه المناوي[5] على ذكرها.

وكما كنت أسلفت أنَّ هذين الحديثين هما حجر الرَّحى في هذه المسألة، وقد جنح العلماء للتَّرجيح لعدم اقتناعهم بوجهٍ سليمٍ من الاعتراضات تُجمع عليه الأحاديث، ولكنِّي لم أُعدم إيجاد وجهٍ إذن إنَّني فهمت من تحديد السَّاعة ليس تحديداً لوقتٍ بعينه، بل تحديدٌ لوقتٍ موسَّعٍ نوعاً ما تكون السَّاعة خلاله.

فحديث ابن سلام أنَّها آخر ساعةٍ بعد العصر، وهناك أحاديث أطلقت القول بأنَّها بعد العصر فحسب، ولا إشكال في ذلك إذ يُمكن حمل المجمل على المفصَّل، لأنَّ من قال آخر ساعةٍ بعد العصر، وافق من قال بعد العصر وزاد عليه.

أمَّا حديث مُسلم وهو قوله ﷺ هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تقضى الصَّلاة، ففهم منه ما أن يجلس الإمام لخطبة الجمعة إلى نهاية وانقضاء صلاة

(1) شرح صحيح مسلم 141، وروى البَيْهقي أنَّ مسلماً قال: هذا أجود حديثٍ وأصحه في بيان ساعة الجمعة. انظر: «السنن الكبرى»: 250/3 وروى مثله عن ابن وهبٍ في «شعب الإيمان»: 240/6.

(2) التمهيد: 42/23.

(3) فتح الباري: 421/2.

(4) المصدر السابق: 416/2-421.

(5) فيض القدير: 157/2-158.

الجمعة، ولكنِّي تساءلت لَم لا تكون «ال» التَّعريف الواردة في الصَّلاة تفيد الاستغراق لا العهد، فيكون المراد، ما إن يجلس الإمام على المنبر لصلاة الجمعة إلى أن تنقضي الصَّلاة في ذلك اليوم، فيكون الوقت موسَّعاً جداً، والسَّاعة بينه، فيدخل فيه بعد العصر، وآخر ساعةٍ بعد العصر، وكأنَّ الشَّارع أخفاها وحدَّد وقتاً موسَّعاً كما هو الحال في ليلة القدر، عندما حثَّ النَّبيُّ ﷺ أمَّته على التماسها في العشر الأواخر، وهذا لم يمنع من أن تأتي أحاديث تحدِّد ليلة السَّابع والعشرين كوقتٍ فيه احتمالٌ كبيرٌ، وهكذا في هذه المسألة فإنَّ الوقت المضَّيق ما أن يجلس الإمام إلى أن تنقضي صلاة ذلك اليوم، ووقت العصر أو آخر ساعةٍ فيه هي مظنَّة موافقة السَّاعة والله أعلم.



الخاتمة

وبعد أن أتممت ما أعانني الله على إنجازه أضع هذه الإشارات التي هي بمثابة تلخيصات ونتائج لهذا البحث.

أوَلاً: أن ادِّعاء التَّعارض كان حلقةً من حلقات الطَّعن في السُّنَّة لإقصائها وإلغائها من قِبل شانئي الحديث والفرق المبتدعة.

ثانياً: أن علم التَّعارض في الأحاديث علمٌ حديث النَّشأة، لكنَّه انتهى إلى استحواذ الأُصوليين على مباحثة، فأضحى باباً دائماً في كتبهم وابتعد عنه المحدِّثون والوضع الصَّحيح أن يرجع علماً حديثياً.

ثالثاً: أن استشكال الحديث هو المادَّة الأساسيَّة للتَّعارض، وقد وقع في كلِّ الحقب والفترات الزَّمنيَّة من أيام الرَّسول ﷺ والوحي يتنزَّل، مروراً بمرحلة الصَّحابة إلى أن استقر وأخذ شكل التَّعارض في مرحلة هيمنة الفرق المختلفة على الحياة العلميَّة والدِّينيِّة والسِّياسيَّة.

رابعاً: أن التَّعارض ذو وجوه كثيرةٍ، فلا يقتصر على تعارض الحديثين فحسب، أو على تعارض النَّصَّين فقط، أو على تعارض الأدلة كما هو عند الأصوليين، بل إنه يشمل تعارض الحديث مع النُّصوص من قرآن أو سنَّةٍ، أو من عقلٍ ورأيٍ، أو واقعٍ أو عقيدةٍ وقاعدةٍ أصولية معتمدةٍ، أو علمٍ ومعرفةٍ.

خامساً: أن دفع التَّعارض عمليَّةٌ متكاملةٌ يدخل فيها دراسة الإسناد وهو أساسٌ، وجمع طرق الأحاديث واستقصاؤها وهو ذات أهميَّةٍ قُصوى، والعقل والمعرفة والألمعيَّة والقدرة على التَّوفيق بين المتناقضات باستعمال أساليب وطرق تدخل فيها كلُّ العلوم، ولهذا فأهل الحديث لهم السَّهم الأكبر في هذه العمليّة فهم أولى من يجب أن يتصدَّى لهذا الأمر.

سادساً: أن كلام القدماء فيما يخصُّ الجمع والتَّرجيح بين المتعارضات ليس مقدَّساً، وإن كان لهم فضل السَّبق وفتح مُغلقات هذا العلم، إلا أن لبعضهم نظراتٍ غير موفقة، أو طرائق ضعيفةً ومحاولاتٍ متكلَّفةً، ممّا يوجب إعادة النظَّر في هذه الوجوه والمحاولات، والتأكيد على الصَّحيح والتَّخلِّي عن المتكلَّف منها والضَّعيف.

سابعاً: أن العلماء من محدِّثين وفقهاء وأُصوليين قد غلب عليهم طابع الجمع والتوفيق بين المتعارضات، ولم يحتفلوا بالتَّرجيح ويولوه المكانة اللائقة والعناية الفائقة، إلا في القليل من جهدهم الكثير المبذول في مجال دفع التَّعارض، على العكس من المادَّة النَّظريَّة الكبيرة وأوجه التَّرجيحات الوافرة، التي لم يُطبَّق منها إلا القليل إمَّا لتَهيُّبٍ من التَّرجيح، أو لأن بعضها غير واقعي.

ثامناً: لقد صدر التَّعارض في الماضي عن هوىً في الغالب، أو انتصار لمذهبياتٍ بائدة، أمَّا في العصر الحديث فقد صدر إمَّا محاكاة لهذه المذهبيات ومحاولة لإحياء مواتها، أو كنوعٍ من الشُّعور بالهزيمة النَّفسيَّة أمام الغير وبخاصَّةٍ الغرب، فتوهَّموا بأن ادِّعاء التَّعارض والعلقلانيَّة المفرطة هي بلسم حالهم.

تاسعاً: لقد بات في الإمكان إعادة النَّظر في بعض التَّرجيحات التي دخلت في مجال العلوم، أو كشفت عنها العلوم والمعارف المعاصرة، بالاستفادة من هذه العلوم والمعارف بعد أن وصلت إلى مرحلة الحقائق القطعيَّات لا الفرضيات والاحتمالات.

عاشراً: أن هذا العلم مازال بحاجةٍ إلى بذل جهود كثيرةٍ فيما يخصُّ حديثنا ولا بد من التَّكاتف لإعادة الوجهة الحديثية لهذا العلم بالاستفادة من كل المعطيات والمعارف المبذولة في المتناول.

حادي عشر: لقد اقتربتُ في البحث من وضع إضارٍ نظريٍّ يقترب من التَّطبيق العملي للتَّعارض واختلاف الحديث، ولست أزعم بأني بلغت النهاية في هذا، بل ما هي إلا بداياتٌ، قد تجد لها من يتابعها فيبدع، أو من يتعقَّبني فيتم عملي هذا الذي أرجو أن أكون قد وقفت إلى حدٍّ ما في إنجازه.

ملحق

نظراً لكثرة التَّرجيحات التي ذكرها العلماء، رأيت أن أُفردها في هذا الملحق في محاولةٍ لجمع ما وقفت عليه منها، متوخياً نقل هذه الأوجه من كتبٍ حديثيَّة أو أُصوليَّة، مع العلم أن كتباً كثيرةً عند المحدِّثين والأُصوليين تعرَّضت لذكر التَّرجيحات، ولكنِّي أذكر هنا ما يحمل صفة التَّقدم والسبق أو الزِّيادة والجمع لأكبر عددٍ من التَّرجيحات، وقد اعتمدت في جمع هذه التَّرجيحات على السُّنن الكبرى للبيهقي والاعتبار للحازمي، والتَّقييد والإيضاح للعراقي، وفتح الباري لابن حجرٍ، والإحكام للآمدي، ومنهاج الوصول لابن المُرتضى، وإرشاد الفحول للشَّوكاني.

م	التَّرجيح	القائل بالتَّرجيح						
		البيهقي	الحازمي	العراقي	ابن حجر	الآمدي	ابن المرتضى	الشوكاني
١	التَّرجيح بكثرة العدد (عدد الرُّواة).	73/1	7-6	286	276/1	259/3		460
٢	التَّرجيح بدرجة الحفظ، تقديم الأحفظ والأوثق.	74/1 242	7	286	262/1			460
٣	التَّرجيح بموافقة ظاهر القرآن	125/1	12	287	429/9	277/3	872	464
٤	التَّرجيح بموافقة فعل الصَّحابي	25/2						
٥	التَّرجيح بموافقة الحديث بحديثٍ مُرسلٍ/أومُنقطعٍ	286/1	12	.			872	464
٦	التَّرجيح بموافقة عمل أهل المدينة	286/1			152/9	277/3	872	464
٧	تقديم الرِّواية الأبيَن على غيرها	26/2						
٨	المُثبت أولى من النَّافي	161/2			62/2	274/3	869	464
٩	تقديم قول من شاهد وحفظ	204/2						
١٠	رواية من لم يشك وساق المتن سياقةً حسنةً أولى بالقبول	393/2 287/5	8	286	128/1			
١١	ما كان فيه إمامٌ حافظٌ يرجح	295/5						
١٢	موافقة الحديث لحديث آخر	56/6						
١٣	ترجيح رواية أهل الحجاز على أهل الكوفة	225/6	9	286				
١٤	التَّرجيح بكثرة الشَّواهد	127/9						
١٥	أن يكون أحد الرَّاويين مُتَّفقاً على عدالته		7	286				464

م	التَّرجيح	القائل بالتَّرجيح						
		البيهقي	الحازمي	العراقي	ابن حجر	الآمدي	ابن المرتضى	الشوكاني
16	أن يكون راوي أحد الحديثين لمّا سمعه كان بالغاً والثَّاني كان صغيراً حالة الأخذ فالمصير إلى الحديث الأوّل أولى.		7	286		261/3	851	461
17	أن يكون سماع أحد الرَّاويين تحديثاً أو سماعاً والثاني عرضاً فالأول أولى بالتَّرجيح.		8	286	15/1		853	
18	أن يكون أحد الحديثين سماعاً أو عَرْضاً والآخر كتابة أو وِجَادةً فيتقدَّم الأوَّل.		8	286		264/3		
19	كون الرَّاوي مباشراً لما رواه.		8	286		260/3	850	460
20	كونه صاحب القصَّة.		8	286		260/3	850	460
21	كونه أحسن سياقاً وأستقصاءً.		8	286				460
22	كون الرَّاوي أقرب مكاناً من النبي ﷺ حال تحمُّله وأكثر مخالطةً للرَّسول.		8	286		260/3	851	460
23	كونه أكثر ملازمةً لشيخه.		9	286	411/9			
24	كونه سمعه من مشايخ بلده والآخر سمعه من الغرباء.		9	286				
25	كون أحد الحديثين له مخارج.		9	286				
26	كون رواته من بلدٍ لا يرضون بالتَّدليس.		9	286				
27	دلالة ألفاظ الحديث على الاتصال: كسمعنا وحدثنا.		9	286				
28	أن يجمع الرَّاوي بين المُشافهة والمُشاهدة عند الأخذ.		10-9	286				461
29	كون الحديث لم يُختلف فيه.		10	286	38/2	264/3	853	460
30	كون راويه لم يضطرب لفظه.		10	286		271/3		
31	أن يكون أحد الحديثين مُتَّفقاً على رفعه		11	286		264/3		
32	أن يكون أحد الحديثين مُتَّفقاً على اتصاله.		11	286				
33	كون راويه لا يجيز الرِّواية بالمعنى.		11	286				
34	كون الرَّاوي فقيهاً (أو أفقه من غيره).		11	286	362/1	261/3		460

م	التَّرجيح	القائل بالتَّرجيح						
		البيهقي	الحازمي	العراقي	ابن حجر	الآمدي	ابن المرتضى	الشوكاني
35	كون الرَّاوي مع حفظه صاحب كتابٍ يرجع إليه.		11	286	281/9		853	
36	أن يكون أحد الحديثين منسوباً إلى النَّبيِّ ﷺ نصّاً وقولاً والآخر يُنسب إليه استدلالاً.		11	286				
37	كون القول يقارنه الفعل.		-11	287				
38	كون الحديث موافقاً لسُنَّة أُخرى.		12	287		277/3	872	464
39	كونه موافقاً للقياس.		12	287		277/3	872	464
40	كونه عمل به الخلفاء الرَّاشدون.		12	287	311/1		872	460
41	كونه معه عمل الأُمة/أو موافقٌ لعمل أكثر السَّلف.		12 12	287		277/3	866	464
42	أن يكون الحكم الذي تضمَّنه أحد الحديثين منطوقاً به وما تضمَّنه الحديث الآخر مُحتملاً.		-12 13	287	590/1			
43	كونه مستقلاً لا يحتاج إلى إضمارٍ.			287		267/3		462
44	كون حكمه مقروناً بصفةٍ والآخر بالاسم.		13	287				
45	كونه مقروناً بتفسير الرَّاوي.		13	287		279/3		464
46	كون أحدهما قولاً والآخر فعلاً فيرجح القول.		13	287		264/3		464
47	كونه لم يدخله التَّخصيص.		13	287				
48	كونه غير مُشعرٍ بنوع قدحٍ في الصَّحابة.		13	287		279/3		
49	كونه مطلقاً والآخر ورد على سببٍ، فيُقدَّم المطلق.		13	287			-873 874	
50	ترجيح دلالة الاشتقاق على أحد الحكمين.		13	287				
51	كون أحد الخصمين قائلاً بالخبرين.		14-13	287				
52	كون أحد الحديثين فيه زيادةٌ.	74/1	14	287		271/3		
53	كونه فيه احتياطٌ للفرض، وبراءة للذّمَّة.		14	287		279/3		463
54	كون أحد الحديثين له نظيرٌ مُتَّفقٌ على حكمه.		14	287				
55	كونه يدلُّ على التَّحريم والآخر على الإباحة.		14	287	246/1	273/3	867	

م	التَّرجيح	القائل بالتَّرجيح: البيهقي	الحازمي	العراقي	ابن حجر	الآمدي	ابن المرتضى	الشوكاني
56	كونه يُثبت حكماً موافقاً لما قبل الشَّرع. فقيل هو أولى وقيل: هما سواءٌ.		14	287				
57	كون أحد الخبرين مُسقطاً للحدِّ.		15-14	287			870	464
58	كونه إثباتاً يتضمن النَّقل عن حكم العقل والآخر نفياً يتضمَّن الإقرار على حكم العقل.		15	287				
59	كون الحديثين في الأقضية وراوي أحدهما عليٌ أو في الفرائض وراوي أحدهما زيدٌ أو في الحلال والحرام وراوي أحدهما معاذٌ...إلخ.		15	287				
60	كونه أعلى إسناداً			287			852	
61	كون راويه عالماً بالعربيَّة			287		264/3		
62	كونه أفضل في الفقه أو العربيَّة أو اللُّغة.			287				
63	كونه حسن الاعتقاد.			287				
64	كونه ورِعاً، أو أورع وأتقى.			287		260/3		
65	كونه جليساً للمُحدِّثين أو غيرهم من العلماء.			287				460
66	كونه أكثر مجالسةً لهم.			287				
67	كونه عُرفت عدالته بالاختبار والممارسة وعُرفت عدالة الآخر بالتَّزكيَّة.			287				460
68	كونه عالماً باللُّغة.			287				460
69	كون المُزكّى زكّاه وعمل بخبره.			287				461
70	كونه ذكر سبب تعديله.			287				461
71	كونه ذكراً.			288				461
72	كونه حرّاً			288				461
73	شهرة الرَّاوي			288				
74	شهرة نسبه.			288		261/3	851	461
75	عدم التباس اسمه.			288		261/3	461	
76	كونه له اسمٌ واحدٌ على من له اسمان فأكثر.			288				
77	كثرة المُزكّين.			288		261/3	851	461
78	كثرة علم المُزكّين.			288				
79	كونه دام عقله فلم يختلط.			288				

م	التَّرجيح	القائل بالتَّرجيح						
		البيهقي	الحازمي	العراقي	ابن حجر	الآمدي	ابن المرتضى	الشوكاني
80	تأخر إسلام الرَّاوي وقيل عكسه.			288			852	461
81	كونه من أكابر الصَّحابة.			288		260/3	518	
82	كون الخبر حكي سبب وروده أن كانا خاصَّين فإن كانا عامَّين فبالعكس.			288	62/2	279/3		461
83	كونه حُكي فيه لفظ الرَّسول.			288				
84	كونه لم يُنكره راوي الأصل أو لم يتردَّد فيه.			288				
85	كونه مُشعراً بعلو شأن الرَّسول وتمكنه.			288				
86	كونه مدنيّاً والآخر مكيّاً.			288				
87	كونه متضمناً للتَّخفيف وقيل بالعكس.			288		276/3		464
88	كونه مُطلق التَّاريخ على المُؤرَّخ بتاريخٍ مُتقدِّمٍ.			288				
89	كونه مؤرَّخٌ بتاريخٍ مؤخَّرٍ على مُطلق التَّاريخ.			288				
90	كون الرَّاوي تحمَّله في الإسلام على ما تحمَّله راويه في الكفر أو شكَّ فيه.			288				
91	كون الحديث لفظه فصيحاً والآخر ركيكاً.			288				462
92	كونه بلغة قريش.			288				
93	كون لفظه حقيقة والآخر مجازاً فتُقدَّم الحقيقة.			288		267/3	855	462
94	كونه أشبه بالحقيقة.			288			856	462
95	كون أحدهما حقيقة شرعيَّة والآخر حقيقة عرفيَّة أو لغويَّة.			288	47/10	267/3		462
96	كون أحدهما حقيقة عرفيَّة والآخر حقيقة لغويَّة.			288				
97	كونه يدلُّ على المراد من وجهين.			288				463
98	كونه يدلُّ على المراد بغير واسطة			288				463
99	كونه يُومئ إلى علَّة الحكم.			288				463
100	كونه ذُكر معه مُعارضه.			288				463
101	كونه مقروناً بالتَّهديد.			288				463
102	كونه أشدُّ تهديداً.			288				

م	التَّرجيح	القائل بالتَّرجيح						
		البيهقي	الحازمي	العراقي	ابن حجر	الآمدي	ابن المرتضى	الشوكاني
103	كون أحد الحديثين يقلُّ فيه اللَّبس.			288				
104	كون اللَّفظ متَّفقاً على وضعه لمسمَّاه.			288				
105	كونه منصوصاً على حكمه مع تشبيهه لمحلٍّ آخر.			288				
106	كونه مؤكَّداً بالتَّكرار.			288		268/3	858	463
107	كون أحد الخبرين دلالته بمفهوم الموافقة والآخر بمفهوم المخالفة، وقيل العكس.			288		268/3	861	463
108	كونه قُصد به الحكم المُختلف فيه ولم يُقصد بالآخر ذلك.			289				
109	كون أحد الحديثين مروياً بالإسناد والآخر معزُوّاً إلى كتاب معروف.			289		263/3	852	
110	كون أحدهما معزُوّاً إلى كتاب معروف والآخر مشهوراً.			289				
111	كون أحدهما اتفق عليه الشيخان.			289	266/1		853	462
112	كون العموم في أحد الخبرين مُستفاداً من الشَّرط والجزاء والآخر من النَّكِرَة المنفيَّة.			289		270/3	865	463
113	كون الخطاب في أحدهما تكليفيّاً وفي الآخر وضعيّاً.			289		276/3	871	464
114	كون الحكم في أحد الخبرين معقول المعنى.			289		275/3		
115	كون الخطاب في أحدهما شفاهيّاً فيُقدَّم على خطاب الغيبة في حقِّ من ورد الخطاب عليه.			289				
116	كون الخطاب على الغيبة فيُقدَّم على الشُّفاهيِّ في حقِّ الغائبين.			289			874	
117	كون أحد الخبرين قُدِّم فيه ذكر العلَّة وقيل العكس.			289		271/3		
118	كون العموم في أحدهما مُستفاداً من الجمع المعرَّف فيُقدَّم على المستفاد منه.			289		270/3		
119	كونه مستفاداً من الكلِّ فيُقدَّم			289			8565	

م	التَّرجيح	القائل بالتَّرجيح						
		البيهقي	الحازمي	العراقي	ابن حجر	الآمدي	ابن المرتضى	الشوكاني
	على المستفاد من الجنس المُعرَّف لاحتمال العهد.							
120	ما اتَّفق عليه الشَّيخان أرجح ممَّا انفرد به مسلمٌ.				56/3 وغيره			
121	بشرط أن لا يكون ممَّا انتقده الحفَّاظ.				422/2			
122	أن يكون راوي إحدى الرُّوايتين من رجال البُخاري.				536/2			
123	أن يكون سند إحدى الرِّوايتين ممَّا حُكم عليهما بأصحِّ الأسانيد.				277/1			
124	قدم السَّماع لأنه مظنَّة قوَّة حفظ الشَّيخ.				366/1			
125	من أخذ تلقيناً أرجح من غيره.				315/2			
126	زيادة الحفَّاظ مُقدَّمة على زيادة حافظ واحد.				291/1			
127	إذا تعارض الوصل والإرسال ولم يرجح أحد الطَّرفينَ قُدِّم الوصل.				11/12			
128	المرفوع مقدَّمٌ على الموقوف.				535/2			
129	مرويُّ النِّساء فيما لهنَّ عليه الاطلاع دون الرِّجال أرجح على مرويِّ الرِّجال أرجح على مرويِّ الرِّجال كعكسه.				148/4			
130	المُفسَّر مُقدَّمٌ على المجمل.				192/8			
131	إذا التقى الأمر والنَّهيُ في محل واحد يُقدَّم النَّهي.				241/4	265/30	854	
132	الفعل أرجح من التَّقرير.				167/3			
133	إن صحب النَّافي دليل نفيه قُدِّم على المثبت.				27/1			
134	التَّنصيص على التَّحريم مقدَّمٌ على عموم التَّحليل.				655/9			
135	دلالة النطوق مقدَّمةٌ على المفهوم.				242/2	269/3		
136	إذا تعارض الأصل والغالب قُدِّم الأصل.				526/1			
137	ما وافق الأُصول أرجح ممَّا خالفها.				587/2			
138	ما واظب النَّبيُّ ﷺ على فعله مرجح على ما لم يواظب عليه.				77/3			

م	التَّرجيح	القائل بالتَّرجيح						
		البيهقي	الحازمي	العراقي	ابن حجر	الآمدي	ابن المرتضى	الشوكاني
139	الإجماع مقدَّمٌ على الحديث المختلف فيه.				463/9			
140	أن يكون أحد الرَّاويين حالة روايته ذاكراً للرِّواية عن شيخه غير معتمدٍ في ذلك على نسخة سماعه.					260/3		
141	أن يكون أحد الرَّاويين قد عمل بما روي والآخر خالف ما روي.					260/3	875	
142	أن يكونا مُرسلين وقد عُرف من حال أحد الرَّاويين أنه لا يروي عن غير العدل فرواية الأوَّل أولى.					260/3		
143	أن يكون أحد الرَّاويين أفطن وأذكى وأكثر تيقُّظاً من الآخر.					261/3		
144	أن يكون أحد الرَّاويين روايته عن حفظٍ والآخر عن كتابٍ فالرَّاوي عن الحفظ أولى لكثرة ضبطه.					261/3		
145	أن تكون تزكية أحد الرَّاويين بصريح المقال والآخر بالرِّواية عنه.					361/3		
146	أن تكون تزكية أحد الرَّاويين بالعمل بروايته والآخر بالرِّواية عنه.					261/3		
147	أن يكون أحد الخبرين مُتواتراً والآخر آحاداً.					262/3	852	
148	أن يكون أحد الخبرين مسنداً والآخر مرسلاً.					262/3	852	
149	أن يكون أحد الخبرين من مراسيل التَّابعين والآخر من مراسيل تابعي التَّابعين.					262/3	852	
150	أن يكون أحدهما مسنداً إلى كتاب موثوقٍ بصحَّته كمُسلمٍ والبُخاريِّ والآخر مُسنداً إلى كتابٍ غير مشهورٍ بالصِّحة ولا السُّقم.					263/3		
151	أن تكون رواية أحدهما بقراءة الشَّيخ عليه، والآخر بقراءته هو على الشَّيخ أو بإجازته أو مناولته فالأوَّل أرجح.					263/3	853	462

م	التَّرجيح	القائل بالتَّرجيح						
		البيهقي	الحازمي	العراقي	ابن حجر	الآمدي	ابن المرتضى	الشوكاني
152	أن تكون رواية أحدهما بالمناولة والآخر بالإجازة فالمناولة أولى.					263/3		
153	أن يكون أحدهما بلفظ النَّبيِّ ﷺ والآخر بمعناه.					264/3		461
154	أن تكون إحدى الرِّوايتين بسماعٍ من غير حجابٍ والآخر مع الحجاب.					264/3		461
155	أن يكون أحدهما خبر واحد ورد فيما تعمُّ به البلوى بخلاف الآخر فما لا تعمُّ به البلوى أولى لكونه أبعد عن الكذب.					264/3	854	461
156	أن يكون الأصل في أحد الخبرين قد أنكر رواية الفرع عنه أنكار نسيان ووقوف والآخر أنكار تكذيبٍ وجحود فالأوّل أولى.					265/3	854	
157	أن يكون أحدهما أمراً والآخر خبراً فالخبر يرجح.					266/3		
158	أن يكون أحدهما ناهياً والآخر مبيحاً فالمبيح يكون مُقدَّما على ما عُرف في الأمر.					266/3		463
159	أن يكون أحدهما نهياً والآخر خبراً فالخبر مقدَّمٌ على النَّهيٌ.					266/3		
160	أن يكون أحدهما مُبيحاً والآخر خبراً فالخبر مقدَّمٌ.					266/3		
161	أن يكون أحدهما مشتركاً والآخر غير مشتركٍ بل متحد المدلول فما اتَّحد مدلوله أولى لبعده عن الخلل.					267/3		463
162	أن يكونا مجازين إلا أن أحدهما منقولٌ مشهورٌ في محلِّ التَّجوز كلفظ الغائط بخلاف الآخر فالمنقول أولى لعدم افتقاره إلى القرينة.					267/3	857	
163	أن يكونا حقيقين إلا أن أحدهما أظهر وأشهر فالأظهر مرجَّحٌ.					267/3	857	
164	أن تكون إحدى الحيقتين متَّفقاً					267/3		

م	التَّرجيح	القائل بالتَّرجيح						
		البيهقي	الحازمي	العراقي	ابن حجر	الآمدي	ابن المرتضى	الشوكاني
	عليها والأخرى مختلفاً فيها فالمتَّفق عليها أولى لأنه أغلب على الظَّنِّ.							
165	أن تكون دلالة أحدهما غير محتاجة إلى إضمارٍ ولا حذفٍ بخلاف الأخرى (ينظر رقم 44).					267/3		
166	أن يكون أحدهما دالاً على مطلوبه من وجهين أو أكثر والآخر لا يدلُّ إلا من جهةٍ واحدةٍ فيرجح الأوَّل.					268/3		
167	أن تكون أحداهما مؤكدة دون الأخرى فالمؤكَّدة أولى.					269/3		
168	أن تكون دلالة أحدهما على مدلوله بطريق المطابقة والأخرى بدلالة الالتزام فدلالة المطابقة أولى لأنها أضبط.					269/3		
169	أن تكون دلالة أحدهما من قبيل دلالة الاقتضاء ودلالة الآخر من قبيل دلالة الإشارة.					269/3	861	463
170	أن تكون دلالة أحدهما من قبيل دلالة الاقتضاء ودلالة الآخر من قبيل دلالة الإيماء والتَّنبيه فدلالة الاقتضاء أولى.					269/3	859	
171	أن تكون دلالة أحدهما من قبيل دلالة الاقتضاء والآخر من قبيل دلالة المفهوم فدلالة الاقتضاء أولى.					269/3	862	
172	أن يكون أحدهما عامَّاً والآخر خاصَّاً فالخاصُّ مقدَّمٌ على العامِّ.					269/3	864	462
173	أن يكون أحدهما عامَّاً مخصَّصاً والآخر غير مخصَّص.					270/3	864	
174	أن يكون مدلول أحدهما الحظر والآخر الوجوب فما مقتضاه التَّحريم أولى.					274/3	854	
175	أن يكون حكم أحدهما الحرمة والآخر الكراهة فالحظر أولى.					274/3	868	

م	الترجيح	القائل بالترجيح						
		البيهقي	الحازمي	العراقي	ابن حجر	الآمدي	ابن المرتضى	الشوكاني
176	أن يكون قد اقترن بأحد الخبرين ما يدلُّ على تأخيره.					279/3		
177	ترجيح رواية الكبير على الصَّغير لأنَّه أقرب إلى الضَّبط.							460
178	أن يكون أحدهما متَّبعاً والآخر مبتدعاً.							460
179	أن يكون أحد الرَّاويين أسرع حفظاً من الآخر وأبطأ نسياناً.							461
180	ترجح رواية من يوافق الحفَّاظ على رواية من يتفرَّد عنهم.							461
181	تقدَّم رواية من روى المسند على من روى المرسل.							462
182	تقدَّم رواية من لم يُنْكَر عليه رواية من أُنكر عليه.							462
183	يُقدَّم العامُّ الذي لم يَرِد على سبب على العامِّ الوارد على سببٍ						873	462
184	يُقدَّم ما ذُكرت فيه العلَّة.							463
185	متقدِّمةً على ما ذُكرت فيه متأخِّرةً							463
186	يُقدَّم الأقلُّ احتمالاً على الأكثر احتمالاً.							463
187	يُقدَّم الأشهر في الشَّرع أو اللُّغة أو العُرف على غير الأشهر فيها.							463
188	يُقدَّم ما يتضمَّن تخصيص العام على ما يتضمَّن تأويل الخاصِّ.							463
189	يُقدَّم المقيد على المطلق.							463
190	أن يكون أحدهما موجب لحكمين والآخر موجب لحكمٍ واحدٍ فأنَّ يُقدَّم الموجب لحكمين لاشتماله على زيادةٍ لم ينقلها الآخر.							463
191	ترجيح ما سكت عنه الرَّسول ﷺ بحضوره على ما سكت عنه في حال الغَيبة.						853	
192	إذا تعارض خبران أحدهما لفظه مجازٌ والآخر لفظه مشتركٌ فالمجازيُّ أرجح!						857	

م	التَّرجيح	القائل بالتَّرجيح						
		البيهقي	الحازمي	العراقي	ابن حجر	الآمدي	ابن المرتضى	الشوكاني
193	يرجح اللّفظ الذي استعمل في الشَّرع في معناه اللُّغوي على اللَّفظ الَّذي استعمل في معناه الشَّرعي.						858	
194	يرجح الخبر الموجب للطَّلاق والعتق على النَّافي لهما.						871	
195	أن يكون أحد الخبرين المتعارضين يتضمَّن علَّة الحكم.						873	
196	يرجح الخبر الذي فيه تاريخٌ مُضيَّقٌ على ما ليس بمضيق.						876	
197	يُقدَّم الأقلُّ احتمالاً على الأكثر احتمالاً.						877	
198	يُقدَّم الحظر على النَّدب.						868	
199	يُقدَّم الوجوب على النَّدب.						868	
200	موافقة الحديث لقول الأعلم.						868	

وقد ذكر الأُصوليون ترجيحاتٍ أُخرى تركتها لأنَّها لا تقع تحت اسم التَّرجيح عند المحدِّثين، إذ إنَّ الأُصوليين بحثوا في التَّعارض بين الأدلّة وكذا التَّرجيح بين الأدلّة، فتناولوا تعارض الأقيسة وترجيحاتها، وتعارض الإجماعات وترجيحاتها وهذا كلُّه لا مدخل لنا فيه.

المصادر والمراجع[1]

الآجُرِّي : أبو بكر محمد الحسين (ت . 360) .م

1- الشريعة، تحقيق : محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1403 هـ/1983م .

الآمِدي : علي بن أبي علي بن محمد (ت 631) م

2- الإحكام في أصول الأحكام، دار الفكر بيروت، 1401هـ/1981م.

ابن الأبَّار : محمد بن عبد الله بن أبي بكر القُضَاعي (ت 659هـ)

3- التكملة لكتاب الصلة، طبعة مجريط ـ إسبانيا

ابن إبراهيم : عباس بن إبراهيم السِّملالي المراكشي.

4- إعلام الأعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، المطبعة الجديدة ـ فاس، ط الأولى 1357هـ/1938م .

الأبناسي : برهان الدِّين إبراهيم بن موسى (ت 802 هـ) .

5- الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، مخطوط من مكتبة خاصة، عندي صورة منه.

ابن الأثير: المبارك بن محمد الجَزَري (ت 606 هـ) .

6- النهاية في غريب الحديث، تحقيق: طاهر أحمد الزَّاوي، ومحمد الطَّناحي، دار الفكر ـ بيروت ط الثانية 1399هـ/1979م .

أحمد : الإمام أحمد بن حَنْبل (ت 241هـ).

7- الزهد، دار الكتب العلمية ـ بيروت 1398هـ/1978م .

8- العلل في الحديث، المكتب الإسلامي ـ بيروت .

---

(1) اعتمدت الاسم الذي اشتهر به المؤلف، سواء أكان ذلك اسماً علماً، أم كنية، أم لقباً اشتهر به، وإن لم يكن الكاتب عُرف باسم ما أثبت آخر اسمه أو لقبه العائلي، وأسقطت حساب ابن وأب من الترتيب.

9- فضائل الصحابة، تحقيق : رضي الله بن محمد عباس، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الأولى 1403هـ/1983م .
10- مرويات الإمام أحمد في التفسير، جمع وتخريج : أحمد البزرة، ومحمد بن رزق الطرهوني، وحكمت ياسين، مكتبة المؤيد ـ السعودية، ط الأولى 1414هـ/1994م.
11- المسند: دار الفكر ط الثانية 1398هـ.

الأَزْهَري : أبو منصور محمد بن أحمد (ت 370هـ).
12- تهذيب اللغة، تحقيق: عدد من الأساتذة منهم: عبد السلام هارون، ومحمد علي النجار.

الإسْفَرايني : أبو المظفَّر طاهر بن محمد (ت471 هـ)
13- التبصير في الدين،تحقيق: كمال الحوت، عالم الكتب ـ بيروت، ط الأولى 1403هـ/1983م.

إسماعيل : د. محمد بكر.
14- دراسات في علوم القرآن، دار المنار ـ القاهرة، ط الأولى 1411هـ/1991م.

الإسماعيلي : أبو بكر أحمد بن إبراهيم (ت 371هـ).
15- معجم شيوخ الإسماعيلي، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، دار الفكر ـ بيروت 1414هـ/1993م .

الإسنوي : عبد الرحيم بن الحسن بن علي (ت 772هـ).
16- طبقات الشافعية، تحقيق: عبد الله الجبوري، مطبعة الإرشاد ـ بغداد، ط الأولى 1391هـ/1976م.
17- نهاية السول شرح منهاج الأصول ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1405هـ.

الإشْبِيلي : عبد الحق بن عبد الرحمن، ويعرف بابن الخرَّاط أيضاً (ت 581هـ).

18- الأحكام الوسطى، تحقيق: حمدي السلفي وصبحي السامرائي، مكتبة الرشد ـ الرياض، ط الأولى.

19- الصلاة والتهجد، تحقيق: عادل أبو المعاطي، دار الوفاء ـ المنصورة، ط الأولى 1403هـ/1992م .

الأشْعَري : أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت 324هـ).

20- الإبانة عن أصول الديانة، تقديم الشيخ حماد الأنصاري، مطبوعات الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة 1405هـ.

21- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، صححه: هملوت ريتر، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

الأشقر : د. محمد سلمان.

22- أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام الشرعية، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الثالثة 1412هـ/1991م.

23- مدى الاحتجاج بالأحاديث النبوية في الشؤون الطبية والعلاجية، دار النفائس، ط الأولى 1413هـ.

الأصْبَهاني : قوَّام السُّنَّة إسماعيل بن محمد بن الفضل (ت 535هـ).

24- الترغيب والترهيب، محفوظ بدار الكتب الوطنية ـ تونس، رقم (13403)

25- الحجة في بيان المحجة، تحقيق: محمد ربيع المدخلي، دار الراية ـ الرياض، ط الأولى 1411هـ/1990م.

الأصبهاني : الميرزا عبد الله.

26- رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق: أحمد الحسينين، مطبعة الخيام، - رقم 1401هـ.

ابن أبي أُصيبعة : أحمد بن قاسم بن خليفة (ت 668 هـ)

27- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، دار مكتبة الحياة ـ بيروت.

إطْفَيَّش : محمد بن يوسف بن عيسى (1332هـ) .

28- شرح النيل، مكتبة الإرشاد ـ جدة، ط الثالثة، 1405هـ/1985م.

ابن الأعرابي : أحمد بن محمد بن زياد (340 هـ)

29- المعجم، تحقيق أحمد بن مير البلوشي، مكتبة الكوثر، الرياض، ط الأولى 1412هـ/1992م.

الألباني : محمد ناصر الدين.

30- تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط الثالثة 1398هـ.

31- سلسلة الأحاديث الصحيحة المجلدان (2,1)، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط الثانية، 1399هـ/1979م، والمجلد الثالث، مكتبة المعارف ـ الرياض، ط الثانية 1407هـ/1987م.

32- سلسلة الأحاديث الضعيفة، المكتب الإسلامي ـ بيروت ط الرابعة للمجلد الأول 1388هـ. وط الأولى للمجلد الثاني 1399هـ.

33- صحيح الجامع الصغير، المكتب الإسلامي ـ بيروت ط الأولى.

34- صفة صلاة النبي، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط الحادية عشرة 1403هـ/1983م .

35- ضعيف الجامع الصغير، المكتب الإسلامي ـ بيروت.

36- ظلال الجنة بتخريج السنة مع السنة لابن أبي عاصم.

الألُوسِي : نعمان بن محمود (1317هـ)

37- الآيات البينات في عدم سماع الأموات، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط الثانية 1399هـ.

ابن الأنْبَاري: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد (ت 577هـ) .

38- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق د. إبراهيم السامراني، مكتبة المنار، الزرقاء/الأردن، ط الثانية 1405هـ/1985م .

الأنْصَارِي: زكريا بن محمد بن أحمد (ت 925 هـ) .

39- غاية الوصول شرح لب الأصول، مكتبة أحمد بن سعد نبهان، سروبابا/أندونيسيا.

40- فتح الباقي على ألفية العراقي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

الأنْطَاكي: داود بن عمر (108).

41- تذكرة أولي الألباب الجامع للعجب العجاب، المكتبة الثقافية ـ بيروت.

الإيجي: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد (756هـ).

42- شرح مختصر ابن الحاجب، دار الكتب العلمية ـ بيروت، مصوَّر عن طبعة بولاق سنة 1316هـ.

البَاجُورِي: إبراهيم بن محمد (ت 1277هـ) .

43- شرح جوهرة التوحيد، نسقه وخرّج أحاديثه: محمد أديب الكيلاني، وعبد الكريم كتان.

البَاجِي: أبو الوليد سليمان بن خلف (474هـ) .

44- الإشارات في أصول الفقه، مطبوع مع شرح الورقات، انظر: الهدى.

45- الحدود في الأصول، تحقيق د. نزيه حماد، مؤسسة الزعبي، ط الأولى 1392هـ/1972م .

البار: د. محمد علي.

46- خلق الإنسان بين الطب والقرآن، الدار السعودية للنشر والتوزيع ـ جده، ط الثامنة، 1412هـ/1991م .

ابن باطِيْش : إسماعيل بن أبي البركات هبة الله بن محمد الموصلي (ت 655هـ).

47- التمييز والفصل بين المتفق في الخط والنقط والشكل، تحقيق: عبد الحفيظ منصور، الدار العربية للكتاب ـ ليبيا/تونس 1983م.

البَحْرَاني: يوسف بن أحمد (ت 1186هـ).

48- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، تحقيق : محمد تقي الأبراني ـ دار الكتب الإسلامية ـ النجف.

بحْشَل: أسلم بن سهل الرَّزَّاز الواسطي (ت 292 هـ).

49- تاريخ واسط، تحقيق : كوركيس عواد، عالم الكتب ـ بيروت ط الأولى 1406هـ/1986م.

البُخَاري: محمد بن إسماعيل (ت 256 هـ) .

50- الأدب المفرد، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

51- التاريخ الكبير، دار الكتب العلمية ـ بيروت، مصور عن طبعة الهند.

52- الجامع الصحيح، المكتبة الإسلامية ـ إستانبول/تركيا، مصور عن الطبعة العامرة سنة 1315هـ.

53- الضعفاء الصغير،تحقيق : بوران الضناوي،عالم الكتب ـ بيروت، ط الأولى 1404هـ/ 1984م .

54- القراءة خلف الإمام، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

بدران: مازن.

55- نقد صفة صلاة النبي، دار الذهبي ـ عمان ط الأولى 1413هـ/1992م.

البُرْجُلاني: محمد بن الحسنين (238هـ).

56- الكرم، الجود، سخاء النفوس، تحقيق : لطفي محمد الصغير، بحث مرقوم على الآلة الكاتبة.

قدِّم للانتقال إلى السنة الثانية من المرحلة الثالثة بجامعة الزيتونة ــ تونس.

البَرَزَنْجي: عبد اللطيف.

57- التعارض والترجيح، مكتبة العاني ـ بغداد.

البري: موسى بن نمي.

58- مكنون الخزائن، وزارة الثقافة والتراث القومي ـ عُمان 1403هـ/1983م.

البزَّار: أحمد بن عمرو بن عبد الخالق (ت 292هـ).

59- البحر الزَّخار (المعروف بمسند البزَّار)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط الأولى 1414هـ/1993م.

البسيوني: عبد السلام.

60- العقلانية هداية أم غواية، دار الوفاء ـ المنصورة، ط الأولى 1412هـ/1992م.

ابن بَشْكوال: خلف بن عبد الملك (578هـ).

61- الصلة، الدار المصرية للتأليف والترجمة 1966م.

البَصْري: أبو الحسن محمد بن علي بن الطيب (ت 436هـ).

62- المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: محمد حميد الله، المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية ـ دمشق.

البَطَلْيَوسي: عبد الله بن محمد بن السيد (521هـ).

63- التنبيه على الأسباب التي أوجدت الاختلاف بين المسلمين، تحقيق د. أحمد حسن كحيل، ود. حمزة عبد الله النشرتي، دار المريخ للنشر، ط الثانية 1402هـ/1982م.

ابن بطَّة: عبيد الله بن محمد العكبري (ت 387 هـ).

64- الإبانة في أصول الديانة، وهو عدة أقسام. حقّق القسم الأول منه: رياض بن نعسان، ط الأولى، 1409هـ/1988م.

البغدادي: إسماعيل باشا (ت 1329هـ).

65- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، مطبوع مع كشف الظنون لحاجي خليفة.

66- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، مطبوع مع سابقه.

البغدادي: عبد القاهر بن طاهر (ت . 429).

67- الفَرق بين الفِرق، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة ـ بيروت.

البَغَوي: محيي السنة الحسين مسعود، ويعرف بالفراء أيضاً (ت . 516).

68- شرح السنة، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي ـ دمشق.

69- معالم التنزيل، مطبوع بهامش تفسير الخازن، انظر: الخازن .

البغوي: عبد الله بن محمد. (317).

70- مسند ابن الجعد، علّق عليه: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر ـ بيروت، ط الأولى 1410هـ/1990م .

البِقَاعِي: برهان الدين إبراهيم بن عمر (ت 885 هـ).

71- عنوان الزمان في تراجم الشيوخ والأقران، محفوظ بدار الكتب الوطنية بتونس رقم (15059).

ابن بَلْبَان: علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت 739هـ).

72- الإحسان بترتب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الثانية 1414هـ/1993م .

البُلْقِيني: سراج الدين عمر بن رسلان (ت 805هـ) .

73- محاسن الاصطلاح من علوم ابن الصلاح، تحقيق: د. عائشة بنت الشاطئ، مكتبة دار الكتب ـ القاهرة 1974م .

البلوي: أحمد بن علي الوادي آشي (931 هـ) .

74- ثبت شيوخه، تحقيق: د. عبد الله العمراني، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت،ط الأولى 1403هـ.

البهنساوي: المستشار سالم.

75- السنة المفترى عليها، دار البحوث العلمية ـ الكويت، دار الوفاء ـ المنصورة، ط الثالثة 1409هـ/1989م.

البُوصيْري: شهاب الدين أحمد بن أبي بكر (ت 840 هـ).

76- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، تحقيق: موسى محمد علي، ود. عزت علي عطية، مطبعة حسان ـ القاهرة.

بُوطَامي: أحمد بن حجر آل بوطامي بن علي.

77- تنزيه السنة والقرآن عن أن يكونا من أصول الضلال والكفران، مطابع قطر الوطنية ـ الدوحة.

البُوطِي: د . محمد سعيد رمضان.

78- ضوابط المصلحة، مؤسسةالرسالة ـ بيروت، الدار المتحدة ـ دمشق،ط السادسة 1412هـ/1992م.

بُوكاي: د. موريس.

79- القرآن الكريم والتوراة والإنجيل،دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، دار المعارف ـ القاهرة.

البَيْهَقِي: أحمد بن الحسين (458هـ).

80- الأسماء والصفات، علّق عليه: محمد زاهد الكوثري، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، مصور عن طبعة السعادة بمصر سنة 1358هـ.

81- الاعتقاد، حديث أكادمي ـ نشاط أباد/فيصل أباد/باكستان.

82- دلائل النبوة، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي. ابن القيم.

83- السنن الكبرى، دار الفكر ـ بيروت، مصور عن الطبعة الهندية.
84- شعب الإيمان، تحقيق: محمد زغلول، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1410 هـ/1990م .
85- المدخل إلى السنن الكبرى، تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء ـ الكويت والقاهرة في آن واحد، ط الأولى 1412هـ/1991م .

البيطار: عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم الدمشقي (ت 1335هـ).
86- حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، تحقيق محمد بهجة البيطار، مطبوعات المجمع العربي العلمي ـ دمشق 1383هـ.

ابن البيطار: عبد الله بن أحمد المالقي (ت 646هـ) .
87- الجامع للأدوية المفردة، مكتبة المثنى ـ بغداد.

التُّجِيْبِي: القاسم بن يوسف (730هـ) .
88- مستفاد الرحلة والاغتراب، تحقيق: عبد الحفيظ منصور، الدار العربية للكتاب ـ ليبيا/تونس ط الأولى سنة 1975م.

الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة (ت 279هـ).
87- الجامع الصحيح (سنن الترمذي) تحقيق أحمد شاكر، وإبراهيم عطوة عوض، دار إحياء التراث ـ بيروت.
90- العلل الكبير، ترتيب أبي طالب القيسي، مكتبة الأقصى ـ عمان ط الأولى 1409هـ/1989م .

ابن تَغْرِي بَرْدِى: أبو المحاسن يوسف بن تغري بردى عبد الله (ت 874 هـ) .
91- المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة.
92- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب المصرية 1351هـ/ 1932م.

تمَّام: تمام بن محمد بن عبد الله بن جعفر الرازي (ت414هـ)

93- الفوائد، وهي مطبوعة باسم «الروض البسام في ترتيب فوائد تمام»، ترتيب دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، ط الأولى 1410هـ/1989م.

التُّنْبُكْتِي: أحمد بن عمر المعروف ببابا التُّنْبُكتي (ت 1036هـ) .

94- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، مطبوع مع الديباج المذهب، انظر: ابن فرحون.

التَّهَانَوي: محمد بن علي الفاروقي (ت 1158هـ) .

95- كشاف اصطلاحات الفنون، شركة خياط للكتب والنشر ـ بيروت 1966م.

ابن تَيْمِيَّة : أحمد بن عبد الحليم بن عبد السَّلام الحرَّاني (ت 728هـ).

96- اقتضاء الصراط المستقيم، تصحيح محمد علي الصابوني مطابع المجد التجارية ـ مكة.

97- الحقيقة والمجاز مطبوع ضمن مجموع الفتاوى.

98- مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن محمد قاسم، المكتب التعليمي السعودي، المغرب.

الثَّعَالِبِي: أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت 429هـ).

99- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطبع والنشر 1384هـ/1965م.

الثَّمِيْني: عبد العزيز بن إبراهيم (ت 1223هـ) .

100- النيل وشفاء الغليل، مطبوع مع شرحه، انظر: إطْفَيِّش.

الجاحظ: عمرو بن بحر (ت 255هـ).

101- الحيوان، تحقيق: عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

ابن الجَارُود: أبو محمد عبد الله بن الجارود (ت 307هـ).

102. المنتقى من السنن، تعليق: عبد الله البارودي، مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت، ط الأولى 1408هـ.

الجبرتي: عبد الرحمن بن حسن (ت 1237هـ).

103- عجائب الآثار في التراجم والأخبار، دار الجيل ـ بيروت،ط الثانية 1978م.

الجُرْجَاني: علي بن محمد (ت 816هـ) .

104- التعريفات، تحقيق: عبد المنعم الحفني، دار الرشيد ـ القاهرة.

ابن الجَزْري: محمد بن محمد (ت 833هـ) .

105- غاية النهاية في طبقات القراء، تحقيق: ج براجستراسر، دار الكتب العلمية ـ بيروت، مصور عن الطبعة الأولى سنة 1352هـ/ 1933م.

الجُشَمِي (الحاكم): المحسن بن محمد (ت 494هـ).

106- شرح العيون، مطبوع مع فضل الاعتزال، انظر: الهمذاني .

الجَعْبَري: برهان الدين إبراهيم بن عمر (ت 732هـ)

107- رسوخ الأحبار في منسوخ الأخبار، تحقيق: حسن محمد مقبول الأهدل، مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ط الأولى 1409هـ/1988م.

الجُلَيْند: محمد السيد.

108- الإمام ابن تيمية وموقفه من التأويل، المكتبة العصرية ـ صيدا/بيروت .

ابن جَمَاعَة: بدر الدين محمد بن إبراهيم (ت 733هـ) .

109- غرر البيان في مبهمات القرآن، تحقيق: د. عبد الجواد خلف، دار قتيبة ـ دمشق/بيروت. ط الأولى 1410هـ/1990م .

جمال: اسطيري.

110- التصحيف وأثره في الفقه والحديث، دار طيبة، ط الأولى 1415هـ/1995م.

الجُمَحِي: محمد بن سلام (ت 232هـ) .

111- طبقات الشعراء، دار الكتب العلمية ـ بيروت 1400هـ / 1980م .

الجَوْرَقاني: الحسين بن إبراهيم بن الحسين (ت 543هـ) .

112- الأباطيل، تحقيق: عبد الجبار الفريوائي، المطبعة السلفية ـ بنارس ط الأولى 1403هـ/1983م .

الجُوْزَجَاني: إبراهيم بن يعقوب (ت 259هـ) .

113- أحوال الرجال، تحقيق: صبحي السامرائي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الأولى 1405هـ/1985م.

ابن الجَوْزي: عبد الرحمن بن علي (ت 597 هـ) .

114- إخبار أهل الرسوخ في الفقه والحديث بمقدار المنسوخ من الحديث، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن حزم ـ بيروت 1413هـ/1993م.

115- التحقيق في أحاديث الخلاف، دار الكتب العلمية ـ بيروت .

116- دفع شبه التشبيه، تحقيق: حسن السقاف، دار الإمام النووي ـ عمان ط الثانية 1413هـ .

117- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، قدم له: خليل الميس، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الأولى 1403هـ/1983م.

118- غريب الحديث، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الأولى 1405هـ/1985م.

119- مشكل الصحيحين، مخطوط منه الجزء الثاني في دار الكتب الوطنية بتونس رقم (7648).

120- مناقب الإمام أحمد، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت، ط الثالثة 1402هـ/1982م .

121- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق : محمد مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الأولى 1412هـ/1992م.

122- الموضوعات، تحقيق: عبد الرحمن عثمان، دار الفكر ـ بيروت، ط الثانية 1403هـ/1983م.

الجُوَيْنِي: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله (ت 478هـ) .

123- الإرشاد، تحقيق : د. محمد موسى، وعلي عبد المنعم، مكتبة الخانجي ـ القاهرة 1369هـ/1950م .

124- البرهان في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، ط الأولى 1399هـ/1979م.

ابن أبي حاتم: أبو محمد عبد الرحمن الرَّازي (ت 327.).

125- آداب الشافعي ومناقبه، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

126- تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل، مطبوع ضمن الجرح والتعديل.

127- الجرح والتعديل،دار الكتب العلمية ـ بيروت، مصور عن الطبعة الهندية سنة 1372 هـ/1952 م .

128- علل الحديث، دار المعرفة ـ بيروت 1405هـ/1985م.

حاجي خليفة: مصطفى بن عبد الله (ت 1067هـ).

129- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى ـ بغداد (تصوير بالأوفست)

الحَازِمي: محمد بن موسى (ت 584هـ) .

130- الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، دار إحياء التراث ـ بيروت، مصور عن المنيرية 1346هـ.

الحاكم: محمد عبد الله بن محمد (ت 405 هـ).

131- المستدرك على الصحيحين، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن ـ الهند 1334هـ .

132- معرفة علوم الحديث، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت، ط الرابعة 1400هـ / 1980م .

ابن حِبَّان: محمد بن حبان بن أحمد البستي (ت 354هـ) .

133- الثقات، دار الفكر ـ بيروت، مصور عن طبعة الهند، سنة 1399هـ/ 1979 م .

134- المجروحين، تحقيق : محمد إبراهيم زايد، دار الوعي ـ حلب، ط الثانية 1402هـ.

135- مشاهير علماء الأمصار،صححه: فلايشمهر، لجنة التأليف والترجمة ـ القاهرة 1379هـ/1959م.

ابن حَبِيب: حسن بن عمر بن الحسن الحلبي (ت 779هـ).

136- تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه، تحقيق: محمد محمد أمين، ود.سعيد عبد الفتاح عاشور ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب 1986م

ابن حَجَر: أحمد بن علي العسقلاني (ت 852هـ)

137- الإصابة في تمييز الصحابة، دار العلوم الحديثة، ط الأولى 1348هـ.

138- إنباء الغمر بأبناء العمر، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الثانية 1406هـ/1986م.

139- بذل الماعون في فضل الطاعون، تحقيق: إبراهيم كيلاني خليفة، دار الكتب الأثرية ـ مصر.

140- بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تحقيق: علي محمد البجاوي، المكتبة العلمية ـ بيروت.

141- تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، تحقيق: علي محمد البجاوي، المكتبة العلمية ـ بيروت .

142- تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأربعة، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

143- تغليق التعليق، تحقيق: سعيد القزقي، دار عمار ـ عمان، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط الأولى 1405هـ/1985م.

144- تقريب التهذيب، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف، دار المعرفة ـ بيروت .

145- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق : عبد الله هاشم اليماني ـ المدينة المنورة، 1384هـ/1964م .

146- تهذيب التهذيب، دار صادر ـ بيروت، مصور عن طبعة الهند، سنة 1327 هـ.

147- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، تحقيق: محمد جاد الحق، دار الكتب الحديثة ـ القاهرة 1966هـ.

148- طبقات المدلسين، تحقيق: د. عاصم القريوتي، مكتبة المنار ـ الزرقاء/الأردن، ط الأولى.

149- فتح الباري شرح صحيح البخاري، اشترك في تحقيقه وتصحيحه: عبد العزيز بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة بيروت.

150- الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف، مطبوع مع الكشاف انظر: الزَّمخشري.

151- لسان الميزان، مصور عن طبعة الهند.

152- المطالب العالية في زوائد المسانيد الثمانية، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار المعرفة ـ بيروت.

153- نزهة النظر بشرح نخبة الفكر، محمد كمال الأدهمي، مكتبة التراث الإسلامي ـ القاهرة.

154- النكت على ابن الصلاح، تحقيق: د. ربيع هادي، منشورات الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة، ط الأولى 1404هـ/ 1984م .

الحَديْثي: د. خديجة.

155- موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، منشورات وزارة الثقافة ـ العراق 1981م.

حَرْز الدِّين: محمد

156- معارف الرجال، علّق عليه: محمد حسين حرز الدين، مطبعة الآداب الجديدة ـ النجف 1384هـ.

ابن حَزْم: علي بن أحمد بن حزم (ت 456 هـ).

157- الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، ط الثانية 1403هـ/1983م.

158- الفِصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، ود. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل ـ بيروت 1405 هـ/1985م.

159- المحلى، تحقيق: أحمد شاكر، تصوير: دار الفكر ـ بيروت.

160- النبذ في أصول الفقه الظاهري، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن حزم، ط الأولى 1403هـ/1993م.

حسن: د. حسن إبراهيم.

161- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة، ط الأولى 1407هـ/1987م.

الحسن: د. خليفة بابكر

162- الأدلة المختلف فيها عند الأُصوليين، مكتبة وهبة ـ القاهرة، ط الأولى 1407هـ/1987م.

الحسني: محمد بن محمد زبارة (ت 1318هـ).

163- نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر، الطبعة السابعة ـ القاهرة 1350هـ.

حسين: د. أبو لُبابة.

164- موقف المعتزلة من السنة، مطبوع ضمن كتاب المعتزلة بين الفكر والعمل، الشركة التونسية للتوزيع ـ تونس ط الثانية 1406هـ/ 1986م.

الحُسَيْني: أبو المحاسن محمد بن علي بن الحسن (ت 657هـ) .

165- ذيل تذكرة الحفاظ، مطبوع مع التذكرة، انظر : الذَّهبي .

الحَفْنَاوي: د. محمد .

166- التعارض والترجيح، دار الوفاء ـ المنصورة، ط الثانية 1408هـ/ 1987م.

الحَفْنَاوي: أبو القاسم محمد بن إبراهيم الغول .

167- تعريف الخلف برجال السلف، تحقيق محمد أبو الأجفان ـ وعثمان بطيخ ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت، المكتبة العتيقية ـ تونس ط الأولى 1402هـ/ 1982م .

الحكيم التِّرْمِذي: محمد بن علي بن الحسن (ت نحو 320هـ) .

168- نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول، دار صادر ـ بيروت.

حمَّاد: د. نافذ حسين .

169- مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين دار الوفاء ـ المنصورة، ط الأولى 1404هـ/1993م.

حمَّادِي: د. محمد ضاري .

170- الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية، ط الأولى 1402هـ/1982م.

الحَمَوي: ياقوت بن عبد الله (ت 626هـ).

171- معجم الأدباء، دار المأمون ـ القاهرة.

ابن حميد: د. صالح بن عبد الله.

172- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، منشورات جامعة أم القرى- مكة المكرمة،ط الأولى 1403هـ.

الحُمَيْدِي: أبو بكر عبد الله بن الزُّبير (ت 219هـ) .

173- المسند، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي، عالم الكتب، بيروت، مكتبة المثنى ـ بغداد .

الحُمَيْدي: محمد بن أبي نصر فتُّوح الأزْدِي (ت 488هـ) .

174- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966م .

ابن الحَنْبَلي: رضي الدين محمد بن إبراهيم الحلبي (ت 971هـ)

175- قفو الأثر في صفو علم الأثر، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية ـ حلب، ط الثانية 1408هـ.

حَنَفِي : د. حسن .

176- التراث والتجديد، دار التنوير ـ بيروت، ط الأولى 1981م.

177- دراسات إسلامية، دار التنوير بيروت ط الأولى 1982م.

حوّى: سعيد

178- الرسول، دون ذكر دار النشر، ط الرابعة 1399هـ/1979م.

أبو حيَّان: أثير الدين محمد بن يوسف بن علي الأندلسي (ت 745هـ) .

179- تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، تحقيق : سمير المجذوب، المكتب الإسلامي، بيروت، ط الأولى 1403هـ/1983م .

الخَازِن: علي بن محمد (ت 741هـ) .

180- لباب التأويل في معاني التنزيل، المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر 1381هـ .

ابن خَاقَان: الفتح بن محمد (ت 528هـ) .

181- قلائد العقيان، تحقيق: حسين خريوش، مكتبة المنار ـ الزرقاء، ط الأولى 1409هـ/1989م .

ابن خَالَوَيه: الحسين بن أحمد (ت 370هـ) .

182- مختصر شواذ القرآن، نشره. ج . براجستراسر، دار الهجرة ـ مصور عن طبعة ليبزج 1934م.

الخَرَائِطي: محمد بن جعفر (ت 327 هـ) .

183- مكارم الأخلاق، المكتبة السلفية ـ القاهرة سنة 1350هـ .

ابن خُزَيْمَة: محمد بن إسحاق (ت 321هـ) .

184- التوحيد، تحقيق: محمد خليل هرَّاس، دار الجيل ـ بيروت، ومكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة، 1408هـ/ 1988م.

185- الصحيح،تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي ـ بيروت ط الثانية 1412هـ/1992م.

الخَطَّابي: حَمْد بن محمد البُستي (ت 381 هـ) .

186- أعلام الحديث، تحقيق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن، مطبوعات جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة، ط الأولى 1409هـ/1988م.

187- معالم السنن، مطبوع مع تهذيب سنن أبي داود: انظر: ابن قيِّم الجوزية.

الخَطِيْب: أحمد بن علي البغدادي (ت 463هـ) .

188- تاريخ بغداد، أحمد أمين الخانجي، مطبعة السعادة ـ مصر 1349هـ/1930م.

189- تقييد العلم، تحقيق : يوسف العش، دار إحياء السنة النبوية، ط الثانية 1974م.

190- الجامع لأخلاق الراوي والسامع، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف ـ الرياض، 1403هـ/1983م.

191- شرف أصحاب الحديث، تحقيق: محمد سعيد أوغلي، دار إحياء السنة النبوية ـ أنقرة 1976 م .

خلف: د. نجم عبد الرحمن

192- كشاف الصناعة الحديثية في السنن الكبرى، مكتبة الرشد ـ الرياض.

ابن خَلِّكان: أحمد بن محمد (ت 681 هـ) .

193- وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر ـ بيروت 1978م.

خَلِيفة: خليفة بن خيَّاط العُصْفُري (ت 240 هـ) .

194- الطبقات، تحقيق: أكرم ضياء العمري، دار طيبة للنشر ـ الرياض، ط الثانية 1402هـ/1982م.

خليفة: محمد رشاد .

195- التأليف بين مختلف الحديث، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ـ القاهرة،سنة 1405هـ/1985م.

الخَلِيْلي: أبو يَعْلى الخليل بن عبد الله القَزْوِيْني (ت 446هـ) .

196- الإرشاد في معرفة علماء البلاد، مخطوط عندي صورة منه .

الخن: د. مصطفى سعيد.

197- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط الثالثة 1402هـ/1982م.

الخُوانْسَاري: محمد باقر (ت 1313هـ).

198- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، تحقيق: أسد الله إسماعيليان، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

خُوْجَة: حسين بن علي (ت 1169هـ).

199- ذيل بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان، تحقيق: الطاهر المعموري، الدار العربية للكتاب، ليبيا/تونس.

الخيَّاط: أسامة.

200- مختلف الحديث، مطابع الصفا ـ مكة المكرمة، ط الأولى 1406هـ/1986م.

ابن أبي خَيْثَمة: زهير بن حرب النَّسائي (ت 234هـ)

201- العلم،تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، دار الأرقم ـ الكويت، ط الثانية 1405هـ/1985م .

الدَّارقُطْنِي: علي بن عمر، أبو الحسن (ت385هـ)

202- السنن، عالم الكتب ـ بيروت .

203- الرؤية ـ تحقيق: إبراهيم العلي، وأحمدالرفاعي، دار المنار ـ الزرقاء،ط الأولى 1411هـ/1990م.

204- الضعفاء والمتروكون، ضمن مجموع الضعفاء، تحقيق : عبد العزيز السيروان، دار القلم ـ بيروت، ط الأولى 1405هـ/1985م.

205- العلل، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، دار طيبة ـ الرياض، ط الأولى 1410هـ/1989م.

206- النزول، تحقيق علي بن محمد الفقيهي، 1403هـ/1938م.

الدَّارمي: عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام (ت255هـ).

207- السنن، دار الكتب العلمية ـ بيروت،عن طبعة دار إحياء السنة النبوية بعناية : محمد أحمد دهمان.

الدَّارمِي: عثمان بن سعيد (ت 280هـ).

208- رد الدارمي على بشر المريسي العنيد، مطبوع ضمن عقائد السلف، تحقيق: علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي، مكتبة المعارف ـ الإسكندرية 1971م.

209- الرد على الجهمية، مطبوع مع سابقه.

أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني (ت 275هـ).

210- السنن، علق عليه: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر ـ بيروت.

211- المراسيل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط الأولى.

الداوودي: محمد بن علي بن أحمد (ت 945هـ).

212- طبقات المفسرين - دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1403هـ/1983م.

الدُّرَيْنِي: د. فتحي.

213- المناهج الأصولية، الشركة المتحدة للتوزيع ـ بيروت، ط الثانية 1405هـ/1985م.

ابن دَقِيْق العيد: محمد بن علي بن وهب (ت 702هـ).

214- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، عالم الكتب ـ بيروت ط الثانية 1407هـ/1987م.

215- الاقتراح في بيان الاصطلاح، تحقيق: قحطان بن عبد الرحمن الدوري، مطبعة الإرشاد ـ بغداد 1402هـ/1982م.

الدِّمْيَاطي: شهاب الدين أحمد بن أيبك الحُسامي (ت 749هـ).

216- المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، تحقيق: محمد مولود خلف، و د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الأولى 1406هـ/1986م.

ابن أبي الدُّنيا: أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد (ت 281هـ).

217- التواضع والخمول، تحقيق: لطفي محمد الصغير، إشراف : د. نجم خلف، دار الاعتصام ـ القاهرة .

218- العقل وفضله، تحقيق : لطفي محمد الصغير، إشراف: د. نجم خلف، دار الراية ـ الرياض، ط الأولى 1409هـ/1989م.

219- مكارم الأخلاق، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن ـ القاهرة.

الدَّوْرَقِي: يعقوب بن إبراهيم (ت 252هـ) .

220- مسند سعد بن أبي وقاص، تحقيق: عامرحسن صبري، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، ط الأولى 1407هـ/1987م.

الدُّولابِي: أبو بشر محمد أحمد بن حماد (ت 310هـ) .

221- الكنى و الأسماء، دار الكتب العلمية ـ بيروت،ط الثانية 1403هـ/ 1983م. مصور عن الطبعة الهندية سنة 1322هـ.

ابن الدَّيْبَع: عبد الرحمن بن علي بن محمد الشَّيْباني (ت 944هـ).

222- تمييز الطيب من الخبيث، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1401هـ/1981م.

الدَّيْلَمِي: شِيرويَة بن شَهْرَدار بن شِيْرَوية (ت 944هـ).

223- الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق: السعيد زغلول، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الأولى 1406هـ/1986م.

الذَّهَبِي: محمد أحمد بن عثمان (ت 748هـ) .

224- تاريخ الإسلام، تحقيق: عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط الأولى 1412هـ/1992م .

225- تذكرة الحفاظ، دار الفكر العربي، مصور عن الطبعة الأولى الهندية.

226- تلخيص مستدرك الحاكم، مطبوع مع المستدرك، انظر: الحاكم.

227- دول الإسلام، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، ومحمد مصطفى إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م.

228- ذيل العبر، مطبوع مع العبر .

229- سير أعلام النبلاء، حققه مجموعة من الباحثين، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الأولى 1401هـ/1981م.

230- العبر في خبر من غبر، تحقيق: محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1403هـ/1983م.

231- المشتبه في الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى البابي الحلبي، ط الأولى 1962م .
232- معرفة القراء الكبار، تحقيق: بشار عواد معروف وشعيب الأرنؤوط، وصالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الأولى 1404هـ/1984م.
233- المغني في الضعفاء، تحقيق : نور الدين عتر، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط الأولى 1391هـ/1971م.
234- مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، وأبو الوفاء الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمائية .
235- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار المعرفة ـ بيروت ط الأولى 1382 هـ/1962م.

ابن أبي دينار: محمد بن أبي الرعيني (نحو 1110هـ) .
236- المؤنس في أخبار أفريقية وتونس، تحقيق: محمد شمام، المكتبة العتيقة ـ تونس، ط الثالثة 387هـ/1967م.

الرَّازي: فخر الدين محمد بن عمر (ت 544هـ).
237- عصمة الأنبياء، المكتبة الشرقية ـ بغداد، ط الأولى 1990م.
238- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط الأولى 1404هـ/1984م
239- المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الثانية 1412هـ/1992م

الرَّاغب: الحسين بن محمد الأصبهاني (ت 502هـ) .
240- المفردات في غريب القرآن، دار قهرمان للطباعة والنشر ـ إستانبول/تركيا 1986م

ابن رَافع: محمد بن رافع السَّلامي (ت 774هـ).
241- الوفيات، تحقيق: صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط الأولى 1402هـ/1982م

الرَّافِعِي: عبد الكريم بن محمد (ت 623هـ)

242- التدوين في أخبار قزوين، تحقيق: عزيز الله الغفاري، دار الكتب العلمية ـ بيروت

الرَّامَهُرْمُزِي: الحسن بن عبد الرحمن بن خلاّد (ت 360هـ) .

243- أمثال الحديث، تحقيق : أمة الكريم القرشية المكتبة الإسلامية ـ إستانبول .

244- المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، تحقيق: د. محمد عجاج الخطيب، دار الفكر ـ بيروت، ط الثالثة 1404هـ/1984م.

الرَّبيعة: د. عبد العزيز .

245- أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها، دون ذكر دار النشر، ط الثانية 1401هـ/1981م.

ابن رَجَب: عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي (ت 795هـ).

246- أهوال القبور .

247- تهذيب أهوال القبور، لإبراهيم بن محمد، مكتبة الصحابة ـ طنطا، ط الأولى 1406هـ .

248- جامع العلوم والحكم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط الثانية 1412هـ/1991م.

249- ذيل طبقات الحنابلة، دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت .

250- شرح علل الترمذي، تحقيق: د.همام سعيد، مكتبة المنار ـ الزرقاء، ط الأولى 1407هـ/1987م.

ابن رُشْد (الجد): محمد بن أحمد أبو الوليد (ت 520هـ) .

251- البيان والتحصيل، تحقيق: د. محمد محيي، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، 1404هـ/1984م.

ابن رُشْد (الحفيد): محمد بن أحمد بن محمد (ت 595هـ) .

252- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار قهرمان للنشر ـ إستانبول

ابن رُشَيْد: محمد بن عمر الفِهري السَّبْتي (ت 721هـ) .

253- السنن الأبين والمورد الأمعن في المحاكمة بين الشيخين في السند المعنعن، تحقيق : د. محمد الحبيب ابن الخوجة ، الدار التونسية للنشر 1397هـ /1977م.

رضا: محمد رشيد (ت 1354هـ) .

254- تفسير المنار، .

255- شبهات النصارى وحجج الإسلام، ط الثانية، دار المنار ـ القاهرة 1367هـ.

الرُّوْدَاني: محمد بن سليمان (ت 1094هـ)

256- صلة الخلف بموصول السلف، مطبوع في مجلة معهد المخطوطات ـ الكويت من عدد 30-27سنة 1404هـ/1984م.

الرُّومي: د. فهد

257- منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الثالثة 1407هـ.

أبو ريَّة: محمود .

258- أضواء على السنة المحمدية، دار المعارف ـ القاهرة، ط الخامسة.

الزَّاهدي: ثناء الله

259- تحقيق الغاية

260- توجيه القاري إلى القواعد والفوائد الأصولية والحديثية والإسنادية في فتح الباري، جامعة العلوم الأثرية ـ جهلم/باكستان، ط الأولى 1406هـ/1986م.

الزُّبَيْدِي: محمد بن الحسن (ت 379هـ) .

261- طبقات اللغويين والنحويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف ـ القاهرة، ط الثانية.

الزَّبِيدي: (مرتضى) محمد بن محمد (ت 1205هـ) .

262- بلغة الأريب في علم مصطلح الحبيب، مطبوع مع قفو الأثر، انظر: ابن الحنبلي.

263- تاج العروس، تحقيق: علي هلالي، وزارة الإرشاد ـ الكويت.

ابن الزُّبير: أبو جعفر أحمد بن إبراهيم (ت 708هـ)

264- صلة الصلة: نشره، أ. لافي، بروفنسال، المطبعة الاقتصادية ـ الرباط.

الزَّجَّاج: إبراهيم بن السُّرِّي بن سهل (ت 311هـ) .

265- معاني القرآن، تحقيق: د.عبد الجليل سليمان، عالم الكتب ـ بيروت، ط الأولى 1408هـ/1988م.

الزُّحَيْلي: د. وهبه.

266- الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر ـ دمشق، ط الثالثة 1409هـ/1986م.

زَرْزُور: د. عدنان .

267- الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن، مؤسسة الرسالة ـ بيروت

الزُّرْقَاني: محمد عبد العظيم (ت 1367هـ) .

268- مناهل العرفان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة .

الزَّرْكَشِي: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت 794هـ).

269- الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، تحقيق: سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط الثالثة 1400هـ/1980م.

الزِّرِكْلِي: خير الدين (ت 1396هـ).

270- الأعلام، دار العلم للملايين ـ بيروت، ط التاسعة 1990م.

زعيتر: عبد الرحمن .

271- تفنيد أخطاء الشيخ الغزالي، دار المنطلق ـ الإمارات العربية ـ دبي، ط الأولى 1410هـ/1990م.

الزَّمَخْشَري: جار الله محمود بن عمر (ت 538هـ) .

272- أساس البلاغة، تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة ـ بيروت 1402هـ/1982م.

273- جزء في الحديث، مخطوط في دار الكتب الوطنية بتونس.

274- الكشاف عن حقائق التنزيل، دار الكتاب العربي ـ بيروت 1406هـ /1986م.

ابن أبي زمْنِين: محمد بن عبد الله بن عيسى (ت 399 هـ) .

275- أصول السنة، تحقيق: عبد الله بن محمد البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة، ط الأولى 1415هـ.

الزُّهْري: محمد بن مسلم بن شهاب (ت 124هـ) .

276- الناسخ والمنسوخ، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية ـ بيروت، ط الأولى 1406هـ/ 1986م.

الزَّيْلَعِي: عبد الله بن يوسف (ت 762هـ).

277- تخريج الأحاديث الواردة في الكشاف، تحقيق : سلطان بن نهيم الطبيشي، دار ابن خزيمة ـ الرياض، ط الأولى 1414هـ .

278- نصب الراية لأحاديث الهداية، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت،ط الثالثة 1407هـ/1987م.

السالمي: عبد الله بن حميد بن سلوم (ت 1332هـ) .

279- بهجة الأنوار، شرح أنوار العقول، مطبوع مع شرح طلعة الشمس له

280- حاشية الترتيب، وزارة التراث القومي والثقافة ـ عمان، 1403هـ/1983م.

281- شرح طلعة الشمس، وزارة التراث القومي، عمان 1401هـ/1981م.

السالوس: د. علي أحمد.

282- أثر الإمامة في الفقه الجعفري وأصوله، المؤسسة الإفروعربية ـ القاهرة.

السِّبَاعِي: د. مصطفى .

283- السنة ومكانتها في التشريع، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط الثالثة 1402هـ/1982م.

ابن سِبْط العَجَمِي: إبراهيم بن محمد بن خليل الطرابلسي (ت 841 هـ) .

284- الاغتباط لمعرفة من رمى بالاختلاط، تحقيق : علي حسن الحلبي، الوكالة العربية للتوزيع ـ الزرقاء.

السُّبْكِي: عبد الوهاب بن علي (ت 771هـ) .

285- طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق : عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي، ط الأولى عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة .

السُّبْكِي: علي بن عبد الكافي (ت 756هـ) .

286- الإبهاج شرح المنهاج، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1404هـ.

287- الفتاوى، مكتبة القدسي ـ القاهرة .

سُحْنُون: عبد السلام بن سعيد بن حبيب (ت 240هـ).

289- المدونة، دار صادر ـ بيروت.

السَّخَاوِي: محمد بن عبد الرحمن (ت 902 هـ).

290- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة ـ بيروت.

291- فتح المغيث شرح ألفية الحديث، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1403هـ/1983م.

292- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، دار الهجرة ـ بيروت، 1406هـ/1986م.

السَّرَّاج: الوزير محمد بن محمد بن مصطفى (ت 1149هـ).

293- الحلل السندسية في الأخبار التونسية، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت .

السَّرَخْسِي: محمد بن أحمد بن سهل (ت 483 هـ) .

294- الأصول، المعروف بأصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية ـ بيروت 1414هـ/1993م .

ابن سعد: محمد بن سعد (ت 231هـ) .

295- الطبقات الكبرى، دار صادر ـ بيروت 1377هـ/1957م.

ابن سعيد: علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك (ت 685هـ).

296- المغرب في حلى المغرب، (وهو جهد موصول لعدد من الأدباء آخرهم ابن سعيد هذا)، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف ـ القاهرة، ط الثالثة.

سعيد: د. محمد رأفت.

297- أسباب ورود الحديث (تحليل وتأسيس) الكتاب (37) ضمن كتب الأمة ـ قطر 1413هـ .

السَّقَّاف: حسن.

298- صحيح صفة صلاة النبي، دار الإمام النووي ـ عمان، ط الأولى 1413هـ.

سلطان: جمال.

299- أزمة الحوار الديني، دار الصفا ـ القاهرة، ط الأولى 1410هـ/1990م.

السَّمْرة: د. محمود .

300- القاضي الجرجاني الأديب الناقد، المكتب التجاري ـ بيروت، ط الأولى 1966م.

السَّمْعَاني: أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور (ت 562هـ) .

301- الأنساب، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى 1408هـ/1988م.

302- التحبير في المعجم الكبير، تحقيق: د. منيرة ناجي سالم، مطبعة الإرشاد ـ بغداد 1395هـ/1975م.

السَّهْمِي: حمزة بن يوسف بن إبراهيم (ت 427هـ) .

303- تاريخ جرجان، عالم الكتب ـ بيروت، ط الرابعة 1407هـ/1987م.

السُّهَيْلِي: أبو زيد عبد الرحمن بن عبد الله (581هـ).

304- التعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام، تحقيق: عبد. أ. مهنا، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الاولى 1407هـ/1987م.

305- الروض الأنف في شرح غريب السير، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ومؤسسة مختار ـ القاهرة .

السُّوسِي: محمد المختار بن علي (ت 1383هـ) .

306- المعسول، مكتبة النجاح ـ الدار البيضاء 1380هـ/1960م.

سيف: د. أحمد سيف.

307- عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين، دار الاعتصام ـ القاهرة ـ ط الأولى 1397هـ/1977م.

السُّيُوطِي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ).

308- الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1399هـ/1979م.

309- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم دار الفكر ـ بيروت، ط الثانية 1399هـ/1979م.

310- تأويل الأحاديث الموهمة للتشبيه، تحقيق: البسيوني مصطفى إبراهيم الكومي، دار الشروق ـ جدة، ط الأولى 1399هـ/1979م.

311- تدريب الراوي شرح تقريب النواوي،دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الثانية 1399هـ/1979م.

312- الجامع الصغير، دار الكتب العلمية ـ بيروت، مصور عن طبعة مصر سنة 1373هـ/1954م.

313- حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي.

314- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر ـ بيروت، ط الأولى 1403هـ/1983م.
315- الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط الأولى 1404هـ/1984م.
316- ذيل تذكرة الحفاظ، مطبوع مع التذكرة، انظر : الذهبي.
317- رفع الصوت بذبح الموت، مطبوع ضمن الحاوي للفتاوي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، مصور عن الطبعة المصرية 1352هـ.
318- شرح سنن النسائي، مطبوع مع السنن،انظر: النَّسائي.
319- طبقات الحفاظ، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1403هـ/1983م.
320- طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
321- اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، دار المعرفة ـ بيروت، ط الثالثة 1401هـ/1981م.
322- اللمع في أسباب الحديث، تحقيق : يحيى إسماعيل أحمد، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1404هـ/1984م.
323- مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، مطبوعات الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة .
324- مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ـ دمشق/بيروت، ط الثالثة، 1407هـ/1986م.
325- المنهاج السوي في ترجمة الإمام النووي، تحقيق: أحمد شفيق دمج، دار ابن حزم ـ بيروت، ط الأولى 1408هـ/1988م,
326- نظم العقيان في أعيان الأعيان، المكتبة العلمية ـ بيروت

ابن سِينَا: الحسين بن عبد الله (ت 428هـ)
327- القانون في الطب، تصوير مكتبة المثنى ـ بغداد.

الشَّاشِي: الهيثم بن كليب (ت 335هـ)
328- المسند، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة، ط الأولى 1410هـ .

الشاًعِر: د. موسى

329- النجاة والحديث الشريف، ط الأولى 1400هـ/1980م. دون ذكر دار النشر.

الشاًطِبي: إبراهيم بن موسى اللخمي (ت790هـ)

330- الاعتصام،صححه أحمد عبد الشافعي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الثانية 1411هـ /1991م.

331- الموافقات في أصول الشريعة، باعتناء : محمد عبد الله درّاز، دار المعرفة ـ بيروت .

الشاًفِعي: محمد بن إدريس (ت 204هـ)

332- اختلاف الحديث، تحقيق : محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الأولى 1406هـ/1986م.

333- الأم، تحقيق: محمد زهري النجار، مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة.

334- الرسالة ـ تحقيق: أحمد شاكر، دار الفكر ـ بيروت.

335- المسند ـ بترتيب السندي، تحقيق: يوسف علي الزاوي، وعزت العطار الحسني، القاهرة، سنة 1370هـ/1951م.

أبو شَامة: شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل (ت 665هـ) .

336- الروضتين في تاريخ الدولتين، دار الجيل ـ بيروت، ط الثانية 1974م.

337- الذيل على الروضتين، مطبوع مع الروضتين.

338- ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري،تحقيق : د. أحمد عبد الرحمن الشريف،دار الصحوة ـ القاهرة.

339- المحقق من علم الأصول، تحقيق : أحمد الكويتي، دار الكتب الأثرية ـ الزرقاء ط الأولى 1409هـ/1989م.

340- مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول، مطبوع ضمن مجموعة الرسائل المنيرية، دار إحياء التراث ـ بيروت، مصور عن الطبعة الأولى سنة 1346هـ .

ابن شاهين: عمر بن أحمد بن عثمان (ت 385هـ).

341- الترغيب والترهيب، مخطوط، نسخة مخطوطة بخط الشيخ عبد العزيز الغماري.

342- الناسخ والمنسوخ، تحقيق: سمير أمين الزهيري، مكتبة المنار ـ الزرقاء/الأردن سنة 1408هـ /1988م.

شبّر: عبد الله (1242هـ)

343- مصابيح الأنوار في حل مشكلات الأخبار، مطبعة الزهراء ـ بغداد.

شَحْرُور: د. محمد.

344- الكتاب والقرآن دراسة معاصرة، دار الأهالي ـ دمشق سنة 1990م.

شرف الدين: علي.

345- الزيدية، نظرية وتطبيق، ط الأولى 1405هـ/1985م.

الشنْقيطي:

346- أضواء البيان،.

347- منع جواز المجاز، مطبوع مع أضواء البيان في نهايته .

أبو شَهْبَة : محمد بن محمد.

348- دفاع عن السنة، المكتبة العصرية ـ بيروت .

الشَهْرَسْتَاني: محمد بن عبد الكريم (ت 548هـ) .

349- الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز الوكيل، دار الفكر ـ بيروت .

شوَاط: د. حسين بن محمد .

350- منهجية فقه الحديث عند القاضي عياض في إكمال المعلم. دار ابن عفان ـ السعودية/الخُبر، ط الأولى 1414هـ/1993م.

الشَوْكَاني: محمد بن علي (ت 1250هـ) .

351- البدر الطالع لمن بعد القرن التاسع، دار المعرفة ـ بيروت.

352- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، دار الباز ـ مكة المكرمة، ومطبعة السنن المحمدية القاهرة 1398هـ/1978م.
353- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1404هـ/1983م.

ابن أبي شَيْبة: أبو بكر عبد الله محمد العبسي (ت 235هـ) .
354- الإيمان، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، دار الأرقم ـ الكويت، ط الثانية 1405هـ/1985م.
355- المصنف، تحقيق: محمد سعيد اللحام، دار الفكر ـ بيروت، ط الأولى 1409هـ/1989م.

أبو الشَّيْخ: عبد الله بن محمد بن جعفر الأصبهاني (ت 369هـ) .
356- طبقات المحدثين بأصبهان، تحقيق: د. عبد الغفار البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1409هـ/1989م.
357- العظمة، تحقيق: مصطفى عاشور، ومجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن ـ القاهرة، 1411هـ/1990م.

الشِّيْرَازِي: أبو إسحاق إبراهيم بن علي (ت 476هـ).
358- طبقات الفقهاء، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الرائد العربي ـ بيروت 1970م.

الصَّابُونِي: إسماعيل بن عبد الرحمن (ت 449هـ).
359- عقيدة السلف وأصحاب الحديث، الدار السلفية ـ الكويت، ط الثانية 1399هـ/1979م.

الصَّاوِي: أحمد بن محمد الخلوتي (ت 1241هـ).
360- حاشيته على الجلالين، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

الصَّريفيني: إبراهيم بن محمد (641هـ).

361- المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور، ضبطه: خالد حيدر، دار الفكر ـ بيروت، 1414هـ/1993م.

الصَّغَاني: الحسن بن محمد بن الحسن (650هـ) .

362- الدر الملتقط في تبيين الغلط، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1405هـ/1985م.

363- العباب الزاخر واللباب الفاخر، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، منشورات وزارة الثقافة ـ العراق 1981م.

الصُّغيِّر: لطفي محمد يوسف .

364- النقد الحديثي عند ابن القطان من خلال كتابه الوهم والإيهام، رسالة دكتوراه حلقة ثالثة، مرقمة على الآلة الكاتبة، قدمت لجامعة الزيتونة ـ تونس سنة 1992م.

الصَّفَدِي: خليل بن أيبك (ت 764هـ) .

365- الوافي بالوفيات، طبع باعتناء عدد من المحققين العرب والأجانب.

ابن الصَّلاح: عثمان بن عبد الرحمن (ت 643 هـ) .

366- علوم الحديث (المقدمة)، تحقيق: د. نور الدين عتر، دار الفكر ـ دمشق 1406هـ/1986م.

367- الفتاوى ـ مطبوع ضمن مجموعة الرسائل المنيرية.

الصَّنْعَانِي: الأمير محمد بن إسماعيل (ت 1182هـ) .

368- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط الأولى 1366هـ.

369- سبل السلام شرح بلوغ المرام، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط الرابعة 1379هـ/1960م.

الضَّبِّي: أحمد بن يحيى بن عميرة (ت 599هـ) .

370- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكتاب العربي 1967م.

ابن الضُّرَيْس: محمد بن أيوب بن يحيى (ت 294هـ) .

371- فضائل القرآن، تحقيق : غزوة بدير، دار الفكر ـ دمشق، ط الأولى 1408هـ/1988م.

الطَّبَراني: سليمان بن أحمد (ت 360 هـ) .

372- الأوائل، تحقيق: محمد شكور الحاجي امرير، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ودار الفرقان ـ عمان، ط الأولى 1403هـ/1983م .

373- الدعاء، تحقيق: د. محمد سعيد البخاري، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، ط الأولى 1407هـ/1987م.

374- المعجم الأوسط، تحقيق: د. محمود الطحان مكتبة المعارف الرياض، ط الأولى 1405هـ/1985م، وأخرج بقيته سنة 1415هـ/1995م.

375- المعجم الصغير، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

376- المعجم الكبير، تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي، وزارة الأوقاف ـ العراق، ط الثانية.

377- مسند الشاميين، تحقيق: حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط الأولى 1409هـ/1989م.

الطَّبَري: محمد بن جرير (ت 310هـ) .

378- تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1407هـ/1987م.

379- تهذيب الآثار، تحقيق: د. ناصر بن سعيد الرشيد، عبد القيوم عبد رب النبي، مطابع الصفا، مكة المكرمة، 1402هـ .

380- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، طبع مصطفى البابي الحلبي، ط الثالثة 1388هـ/ 1968م.

الطَّحَاوِي: محمد بن جعفر (ت 321هـ) .

381- شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الأولى 1399هـ/1979م.

382- شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط الأولى 1415هـ .

ابن طَهْمَان: إبراهيم بن طهمان بن شعيب الهروي (ت 168هـ).

383- المشيخة، تحقيق: د. محمد ظاهر ملك، مجمع اللغة العربية ـ دمشق 1403هـ/1983م.

الطُّوسِي: أبو جعفر محمد بن الحسن (ت 460هـ) .

384- الرجال، المكتبة الحيدرية ـ النجف 1318هـ/1961م.

385- الفهرست، مؤسسة الوفاء ـ بيروت، ط الثالثة، 1403 هـ/1983م.

الطَّيَالِسي: سليمان بن داود (ت 204 هـ).

386- المسند، دار المعرفة ـ بيروت.

ابن عَابْدِين: محمد بن عمر الدِّمشقي (ت 1252هـ) .

387- رد المحتار على الدر المختار، المعرف بحاشية ابن عابدين .

ابن عَاشُور: محمد الطَّاهر (ت 1393هـ) .

388- التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر 1984م.

ابن أبي عاصم: أبو بكر عمر بن أبي عاصم الضَّحَّاك بن مخلد الشَّيباني (ت 287هـ).

389- الآحاد والمثاني،تحقيق: باسم فيصل الجوابرة، دار الراية ـ الرياض، ط الأولى 1411هـ/1991م.

390- السنة، تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط الأولى 1400هـ/1980م.

العَامِلي: محسن عبد الكريم (ت 1370هـ).

391- أعيان الشيعة، مطبعة الإنصاف ـ بيروت، 1378هـ/1959م.

392- الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية، مطبعة الآداب ـ النجف سنة 1387هـ/1967م.

ابن عبَّاد (الصاحب) : إسماعيل بن عباد (ت 385هـ) .

393- المحيط في اللغة، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب ـ بيروت، ط الأولى1414هـ/1994م.

العبَّادِي: محمد بن أحمد الهروي (ت 458هـ) .

394- طبقات الشافعية، طبعة ليدن، بريل سنة 1964م.

عباس: د. إحسان.

395- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة ـ بيروت، ط الرابعة 1404هـ/1983م.

ابن عبد البَرّ: يوسف بن عبد الله (ت 463هـ) .

396- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، مطبوع مع الإصابة، انظر : ابن حجر، دار الكتب العلمية ـ بيروت .

397- الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

398- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، بتحقيق عدد من الباحثين، وزارة الأوقاف، المغرب ـ من سنة 1397هـ/1967م ـ 1410هـ/1990م.

399- جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب العلمية ـ مصور عن الطبعة المنيرية.

400- الكافي في فقه المالكية .

عبد الخالق: د. عبد الغني .

401- حجية السنة، دار السعداوي ـ القاهرة.

عبد الرزاق: عبد الرزاق بن همام، الصَّنْعاني (ت 211هـ).

402- التفسير، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار المعرفة ـ بيروت، ط الأولى 1411هـ/1991م.

403- المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي بيروت.

ابن عبد الشَّكور: محب الله بن عبد الشكور (ت 1116هـ).

404- مسلَّم الثبوت في أصول الفقه، مطبوع مع المستصفى للغزالي.

عبد الناظر: د. محسن.

405- الإمامة والوضع في الحديث، الدار العربية للكتاب ـ ليبيا/تونس سنة 1983م.

ابن عبد الهادي: محمد بن أحمد (ت 744هـ).

406- الصارم المنكي في الرد على السبكي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الأولى 1405هـ/1985م.

عبد الوهاب: حسن حسني (1388هـ).

407- كتاب العمر، دار الحكمة ـ قرطاج/تونس، ط الأولى 1411هـ/1991م.

أبو عُبَيد: القاسم بن سلام (ت 224هـ).

408- الأموال، تحقيق: محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1406هـ/1986م.

409- الإيمان، مطبوع مع الإيمان لابن أبي شيبة.

410- الطهور، تحقيق: مشهور حسن سلمان، مكتبة الصحابة ـ جدة، ط الأولى 1414هـ/1994م.

411- غريب الحديث، دار الكتب العلمية، ط الأولى 1406هـ/1986م.

412- الناسخ والمنسوخ، دراسة: محمد صالح المديفر، مكتبة الرشد ـ الرياض، ط الأولى1411هـ/1990م.

عتر: د. نور الدين.

413- منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر ـ دمشق، ط الثالثة 1401هـ/1981م.

العجلوني: إسماعيل بن محمد الجرَّاحي (ت 1162هـ).

414- كشف الخفاء،تصحيح: أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط الثالثة 1403هـ/1983م.

العِجْلِي: أحمد بن عبد الله بن صالح (ت 261هـ).

415- الثقات (بترتيب الهيثمي) دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1405هـ/1985م.

ابن عَدِي: أحمد بن عدي (ت 365هـ).

416- الكامل في ضعفاء الرجال، دار الفكر ـ بيروت، ط الثانية 1405هـ/1985م.

ابن عِرَاق: علي بن محمد الكناني (ت 963هـ).

417- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الله محمد الصديق، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الثانية 1401هـ/1981م.

العِرَاقِي: عبد الرحيم بن الحسين (ت 806هـ) .

418- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في منهاج البيضاوي، تحقيق: محمد ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، ط الأولى 1409هـ/1989م.

419- التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر العربي ـ بيروت، ط الأولى 1389هـ/1969م.

420- شرح الألفية المعروفة بالتبصرة والتذكرة، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

421- طرح التثريب شرح التقريب، مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت 1403هـ/1982م لم يتمه، وأكمله ولده أبو زرعة .

422- المغني عن حمل الأسفار، مطبوع مع إحياء علوم الدين للغزالي.

أبو العرب: محمد بن أحمد التميمي (ت 333هـ) .

423- طبقات علماء أفريقية، تحقيق: علي الشابي، ونعيم اليافي، الدار التونسية للنشر ـ تونس والمؤسسة الوطنية للكتاب ـ الجزائر، ط الثانية 1985م.

ابن العَرَبي: محمد بن عبد الله الإشبيلي (ت 543هـ) .

424- أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر ـ بيروت.

425- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، دار الفكر ـ بيروت.

426- قانون التأويل، تحقيق: محمد السليمان، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ط الثانية 1990م.

427- الناسخ والمنسوخ، تحقيق: د. عبد الكبير العلوي، مطبعة فضالة ـ المغرب 1408هـ /1988م.

ابن أبي العز: علي بن علي (ت 792هـ).

428- الاتباع، تحقيق محمد عطا الله حنيف، ود. عاصم القريوتي، المكتبة السلفية ـ لاهور، ط الثانية بعمان/الأردن سنة 1405هـ.

العِزبن عبد السلام: عبد العزيز بن عبد السلام (ت 660هـ).

429- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، علّق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل ـ بيروت، ط الثانية 1400هـ/1980م.

العزّي: عبد المنعم صالح العلي.

430- دفاع عن أبي هريرة، دار القلم ـ بيروت، ومكتبة النهضة ـ بغداد. ط الثانية 1981م.

ابن عساكر: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت 571هـ).

431- تاريخ دمشق ـ نسخة مخطوطة مصورة عن نسخة الظاهرية.

432- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط الثالثة 1404هـ /1984م.

ابن عساكر: أبو منصور عبد الرحمن بن محمد (ت 620هـ) .

433- الأربعين في فضائل أمهات المؤمنين، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، وغزوة بدير، دار الفكر ـ دمشق، ط الأولى 1406هـ/1986م.

العسْعِس: إبراهيم.

434- مشكل الحديث عند ابن حبان، رسالة ماجستير مطبوعة على الآلة الكاتبة، قدمت لقسم أصول الدين بكلية الشريعة ـ الجامعة الأردنية سنة 1992م.

العسكري: الحسن بن عبد الله بن سعيد (ت 382هـ) .

435- تصحيفات المحدثين، تحقيق: د. محمود ميرة، المطبعة العربية ـ القاهرة، ط الأولى 1402هـ .

ابن عطيَّة: عبد الحق بن غالب (ت 542هـ) .

436- المحرر الوجيز، وزارة الأوقاف ـ المغرب 1411هـ/1991م.

العظيْم أبَادِي: أبو الطيب محمد شمس الحق (ت 1329هـ) .

437- التعليق المغني على سنن الدار قطني، مطبوع مع سنن الدار قطني.

438- رفع الالتباس عن بعض الناس تحقيق: محمد السلفي، دار الصحوة، ط الأولى 1405هـ/1985م.

439- عون المعبود وشرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1410هـ/1990م.

العُقَيلي: أبو جعفر محمد بن عمرو (ت 322 هـ)

440- الضعفاء الكبير، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الأولى 1404هـ/1984م.

العَلائِي: خليل بن كيكلدي (ت 671 هـ) .

441- التنبيهات المجملة في المواضيع المشكلة، تحقيق: مرزوق بن هياس الزهراني، مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ط الأولى 1402هـ/1991م

442- نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد، تحقيق: كامل شعيب الراوي، مطبعة الأمة ـ بغداد 1406هـ/1986م.

ابن عَلاَّن: محمد بن علي الصِّدِّيقي البَكري (ت 1057هـ) .

443- دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، تعليق: محمود حسن ربيع، دار الفكر ـ بيروت .

العُلَبي: محيي الدين طالو.

444- تطور الجنين وصحة الأم، دار ابن الأثير ـ بيروت، ط الأولى 1406هـ/1986م.

علي: د. جواد

445- تاريخ العرب قبل الإسلام، المجمع العلمي العراقي ـ بغداد 1374هـ/1955م.

ابن العِمَاد: عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت 1089هـ) .

446- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الفكر ـ بيروت .

العُمَري: د. أكرم ضياء

447- بقي بن مخلد القرطبي ومقدمة مسنده، لم تذكر دار النشر، ط الأولى 1404هـ/1984م.

العمري: د. نادية شريف .

448- النسخ في دراسات الأصوليين، مؤسسة الرسالة ـ بيروت،ط الأولى 1405 هـ/1985م.

عَنْترة: عنترة بن شداد العبسي .

449- ديوانه، تحقيق : فوزي عطوي، دار المعرفة ـ بيروت، ط الأولى 1388هـ/1968م.

العَوَّا: د. عادل.

450- المعتزلة والفكر الحر، دار الأهالي ـ دمشق، ط الأولى 1987م.

أبو عَوانة: يعقوب بن إسحاق الإسفرايني (ت 316هـ)

451- المسند، طبعة الهند بحيدر أباد الدكن، ودار المعرفة ـ بيروت .

العودة: سليمان فهد .

452- حوار هادىء مع الغزالي، دون ذكر دار النشر، ط الأولى 1409هـ .

عون: د . عبد الرحمن.

453- أبو عبد الله الأبي وكتابه الإكمال، الدار العربية للكتاب ليبيا/تونس.

عِياض: القاضي عياض بن موسى اليحصبي (544هـ)

454- الإلماع في أصول الرواية وتقييد السماع، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث ـ القاهرة، والمكتبة العتيقة ـ تونس 1398هـ/1978م.

455- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق : د . أحمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة بيروت، ودار مكتبة الفكر ـ طرابلس/ليبيا .

456- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، حققه عدد من الباحثين، مكتبة الفارابي ـ دمشق، ومؤسسة علوم القرآن ـ دمشق سنة 1392هـ.

457- الغنية (معجم شيوخه)، تحقيق: د. محمد عبد الكريم، الدار العربية للكتاب، طبعة تونس سنة 1979م.

العيدروسي: محيي الدين عبد القادر بن شيخ بن عبد الله (ت 1038هـ) .

458- النور السافر عن أخبار القرن العاشر، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1405هـ/1985م.

العَيْنِي: بدر الدين محمود بن أحمد (ت 855هـ) .

459- عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، تحقيق: د. محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامه للكتاب، 1407هـ/1987م.

460- عمدة القاري في شرح البخاري، دار الفكر ـ بيروت .

الغَبْرِيني: أحمد بن أحمد (ت 704هـ) .

461- عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المئة السابعة ببجاية، تحقيق: عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت، ط الثانية 1979م.

أبو غُدَّة: عبد الفتاح .

462- مقدمة قواعد في علوم الحديث للتهانوي .

الغَزَالي: الشيخ محمد .

463- السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، دار الشرق ـ القاهرة، ط الرابعة، 1989م.

464- فقه السيرة، دار الكتب الحديثة ـ القاهرة، ط الخامسة 1965م.

الغَزَالي: أبو حامد محمد بن محمد (ت 505هـ).

465- إحياء علوم الدين، دار المعرفة ـ بيروت.

466- المستصفى من علم الأصول، دار صادر ـ بيروت، مصور عن الطبعة الأميرية ببولاق سنة 1324هـ.

الغَزِّي: محمد بن محمد (ت 1061هـ) .

467- الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، تحقيق: د. جبريل جبور، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ط الثانية 1979م.

468- لطف السمر وقطف الثمر في تراجم الطبقة الأولى من القرن الحادي عشر، تحقيق: محمود الشيخ، وزارة الثقافة ـ دمشق 1982م.

الغُماري: أحمد بن محمد بن الصديق (ت 1380هـ) .

469- إحياء المقبور من أدلة استحباب بناء المساجد والقبور، مطبعة دار التأليف ـ مصر سنة 1368هـ .

470- المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير.

الغُمَاري: عبد العزيز بن الصديق.

471- مفتاح الترتيب لأحاديث الخطيب، دار القرآن الكريم .

472- الباحث عن علل الطعن في الحارث مطبوع ضمن المجموعة الصديقية.

473- بيان نكث الناكث المتعدي بتضعيف الحارث، تحقيق : حسن السقاف، ط الثانية، 1410هـ/1990م.

474- تسهيل المدرج إلى المدرج، دار البصائر ـ دمشق، ط الأولى 1403هـ/1982م.

الغُمَاري: عبد الله بن الصديق (ت 1413هـ) .

475- الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج، عالم الكتب ـ بيروت، ط الاولى 1405هـ .

476- الأحاديث المختارة في الأخلاق والآداب، المسمى الغرائب والوحدان، مكتبة القاهرة ـ القاهرة، ط الأولى 1390هـ/1970م.

477- إتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة، عالم الكتب ـ بيروت، ط الثانية 1406هـ/1986م.

478- فتح المعين بنقد كتاب الأربعين، تحقيق: حسن السقاف، مكتبة الإمام النووي ـ عمان، ط الأولى 1410هـ/1990م.

479- الفوائد المقصودة في بيان الأحاديث الشاذة والمردودة، دار الفرقان للنشر ـ الدار البيضاء.

480- نهاية الآمال في صحة وشرح حديث عرض الأعمال، عالم الكتب ـ بيروت.

ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس (ت 395هـ) .

481- مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، طبع عيسى البابي الحلبي، ط الأولى 1369هـ .

الفَتْنِي: محمد بن طاهر (ت 986هـ) .

482- تذكرة الموضوعات، المطبعة المنيرية ـ القاهرة سنة 1321هـ.

الفَرَّاء: محمد بن محمد بن الحسين (ت 526هـ) .

483- طبقات الحنابلة، تحقيق : محمد حامد الفقي ـ مطبعة السنة المحمدية ـ القاهرة .

الفراهيدي: الخليل بن أحمد (ت 175هـ) .

484- العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، منشورات وزارة الثقافة والإعلام ـ العراق، دار الرشيد ـ بغداد.

ابن فَرْحُون: برهان الدين إبراهيم بن علي (ت 790هـ) .

485- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

ابن الفَرَضِي: عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي (ت 403هـ) .

486- تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة 1966م.

الفِرْيَابي: جعفر بن محمد (ت 301هـ) .

487- فضائل القرآن، تحقيق: يوسف عثمان فضل الله جبريل، مكتبة ـ الرياض ط الأولى 1409هـ/1989م.

الفَسَوي: يعقوب بن سفيان (ت 277هـ) .

488- المعرفة والتاريخ، تحقيق أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الثانية 1401هـ/1981م.

ابن فَهْد: تقي الدين محمد بن محمد بن محمد (ت 871هـ) .

489- لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ، مطبوع مع تذكرة الحفاظ للذهبي.

ابن فُوْرَك: محمد بن الحسن (ت 406هـ).

490- مشكل الحديث وبيانه، تحقيق: موسى محمد علي، مطبعة حسان ـ القاهرة سنة 1977م.

إبن الفُوطي: عبد الرزاق بن أحمد (ت 723هـ) .

491- مجمع الآداب في مجمع الألقاب، تحقيق: د . مصطفى جواد، وزارة الثقافة ـ سوريا . المجلد الرابع منه وهو في أربعة أقسام.

الفَيْرُوزأبادي: محمد بن يعقوب (ت 817هـ) .

492- القاموس المحيط، المؤسسة العربية للطباعة والنشر ـ بيروت، مصور عن طبعة الحلبي سنة 1371هـ.

القَادِري: محمد بن الطَّيب (ت 1187هـ) .

493- التقاط الدرر، تحقيق: هاشم العلوي القاسمي، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ط الأولى 1403هـ/1983م.

القَاري: سلطان علي بن محمد (ت 1014هـ) .

494- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، مكتبة أمدادية ملتان ـ الباكستان.

ابن القَاضِي: أحمد بن محمد المكناسي (ت 1025هـ) .

495- درة الحجال في أسماء الرجال، تحقيق: محمد الأحمدي، دار التراث ـ القاهرة، والمكتبة العتيقة ـ تونس .

ابن قاضي شُهْبَة: أبو بكر بن أحمد بن محمد الدمشقي (ت 851هـ) .

496- التاريخ، المجلد الثالث، تحقيق: عدنان درويش المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق 1977م.

497- طبقات الشافعية، باعتناء: عبد العليم خان، عالم الكتب ـ بيروت، ط الأولى 1407هـ/1987م.

ابن قُتَيبة: محمد بن قتيبة الدينوري (ت 276هـ) .

498- تأويل مختلف الحديث، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

499- المعارف، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1407هـ/1987م.

ابن قُدَامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت 620هـ) .

500- روضــة النـاظر وجنـة المناظـر، دار الكتـاب العــربي ــ بيــروت، ط الأولى 1401هـ/1981م.

501- المغني، دار الفكر ــ بيروت.

القَرَافِي: أحمد بن إدريس (ت 684هـ).

502- الأمنيـة في إدراك النيـة، دار الكتب العلميـة ــ بيـروت، ط الأولى 1404هـ/1984م.

القَرَافِي: بدر الدين محمد بن علي (ت 946هـ) .

503- توشيح الديباج وحلية الابتهاج، تحقيق: أحمد الشنيوي، دار الغرب الإسلامي ــ بيروت، ط الأولى 1403هـ/1983م.

القُرَشِي: عبد القادر بن محمد (ت 775هـ) .

504- الجـواهر المضيـة في طبـقـات الحنفيـة، تحقيق: د. عبـد الفتـاح الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي، سنة 1398هـ/1978م.

القَرْضَاوي: د. يوسف

505- كـيف نتـعـامل مع السنة، دار الوفـاء ــ المنصـورة، ط الخامسة 1413هـ/1992م.

القُرْطُبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري (ت 671هـ).

506- التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، مكتبة الإيمان ــ المنصورة، والمكتبة التوفيقية ــ القاهرة.

507- الجـامع لأحكام القـرآن، تحـقيق: أحـمد عبـد العليم البـردني، دار إحياء التراث العربي ــ بيروت.

القَزْوِيني (الخطيب): أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن (ت 739هـ) .

508- الإيضاح في علوم البلاغة، دار الجبل ــ بيروت.

القُشَيري: عبد الكريم بن هوزان (ت 465هـ).

509- الرسالة، دار الكتاب العربي ـ بيروت .

القَصِيْمِي: عبد الله بن علي النجدي.

510- مشكلات الأحاديث النبوية، تحقيق: خليل الميس، دار القلم ـ دمشق، ط الأولى 1405هـ/1985م.

511- أيها العقل من رآك .

القُضَاة: د. شرف .

512- علوم الحديث لكليات المجتمع، دون ذكر دار النشر .

513- متى تنفخ الروح في الجنين، دار الفرقان ـ عمان، ط الأولى 1410هـ/1990م.

القُضَاعِي: محمد بن سلامة (ت 454هـ) .

514- مسند الشهاب، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط الثانية 1407هـ/1986م.

ابن القَطَّان: أبو الحسن علي بن عبد الملك (ت 628هـ) .

515- بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (700).

ابن قَطْلُوبغا: قاسم بن قطلوبغا (ت 879هـ) .

516- تاج التراجم،تحقيق: إبراهيم صالح، دار المأمون للتراث ـ دمشق، ط الأولى 1412هـ/1992م.

القِفْطِي: جمال الدين علي بن يوسف الشيباني (ت 646هـ) .

517- إخبار العلماء بأخبار الحكماء، دار الآثار ـ بيروت .

518- إنباه الرواة على أنباء النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي ـ القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت، ط الأولى 1986م.

القَلْصَادي: أبو الحسن علي بن محمد (ت 891هـ) .

519- الرحلة، تحقيق: محمد أبو الأجفان، الشركة التونسية للتوزيع سنة 1978م.

القَنُّوجي: صديق حسن خان (ت1307هـ) .

520- الحطة في ذكر الصحاح الستة، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1405هـ/1985م.

ابن قَيِّم الجَوْزِية: محمد بن أبي بكر (ت 751هـ).

521- إعلام الموقعين عن رب العالمين .

522- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تحقيق: د. السيد الجميلي، دار ابن زيدون ـ بيروت .

523- التبيان في أقسام القرآن، تحقيق: عصام الحرستاني، ومحمد إبراهيم الزعبي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الأولى 1414هـ /1994م.

524- تهذيب سنن أبي داود، دار المعرفة ـ بيروت .

525- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1403هـ/1983م.

526- الروح، تحقيق: د. بسام العموش، مكتبة المنار ـ الزرقاء، ط الأولى 1410هـ/1990م.

520- زاد المعاد في هدى خير العباد، المكتبة العلمية ـ بيروت.

527- شفاء العليل من مسائل القضاء والقدر والتعليل، مكتبة التراث ـ القاهرة 1975م.

528- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل، دار العاصمة ـ الرياض، ط الأولى 1408هـ.

529- طريق الهجرتين وباب السعادتين، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1402هـ/1982م.

530- الفوائد، تحقيق: أحمد راتب عرموش، دار الثقافة ـ بيروت، ط الخامسة 1404هـ/1984م.

531- المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق : أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، 1408هـ/1988م.

الكتّاني: محمد بن جعفر بن إدريس (ت 1345هـ) .

532- سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس فيمن أقبر من العلماء بفاس، فاس سنة 1316هـ .

533- نظم المتناثر من الحديث المتواتر، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1403هـ/1983م.

الكُتْبِي: محمد بن شاكر (764هـ) .

534- عيون التواريخ، جزء (21) تحقيق: نبيلة عبد المنعم داود، ود. فيصل السامر، وزارة الثقافة والإعلام ـ الجمهورية العراقية 1982م.

535- فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر ـ بيروت.

ابن كثير: إسماعيل بن عمر الدمشقي (774هـ) .

536- اختصار علوم الحديث مع شرحه الباعث الحثيث لأحمد شاكر، تحقيق: علي حسن الحلبي، دار العاصمة ـ الرياض، ط الأولى 1415هـ .

537- البداية والنهاية، مكتبة المعارف ـ بيروت، ط الثانية 1977م.

538- تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة ـ بيروت.

539- جامع المسانيد، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الفكر ـ بيروت، 1415هـ/1994م.

كَحّالة: عمر رضا.

540- معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

الكَرْخِي: عبيد الله بن الحسين (ت 340هـ) .

541- رسالة الأصول، مطبوعة في نهاية تأسيس النظر للدبوسي، المطبعة الأدبية ـ مصر .

الكُرْدِي: د. راجح .

542- علاقة صفات الله تعالى بذاته، دار العدوى ـ عمان، ط الأولى 1400هـ/1980م.

الكِرْمَاني: محمد بن يوسف (ت 786هـ) .

543- شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط الثالثة 1405هـ/1985م.

الكَرْمِي: مرعي بن يوسف الحنبلي (ت 1033هـ) .

544- أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الأولى 1406هـ/1986م.

545- دفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر، مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس رقم (7865) مجموع .

546- شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور، مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس، رقم (7865) مجموع، وهو تحت الطباعة في مكتبة أضواء السلف ـ الرياض، بتحقيقي .

الكَشّي: د. عبد بن حميد (ت 249هـ) .

547- المنتخب من المسند، تحقيق: صبحي السامري، ومحمود الصفدي، عالم الكتب، ط الأولى 1408هـ/1988م.

الكَعْبِي: عبد الله بن أحمد بن موسى البلجي (ت 319هـ) .

548- مقالات الإسلاميين، مطبوع مع فضل الاعتزال، انظر: الهمذاني.

الكَفَوي: أبو البقاء أيوب بن موسى العكبري (ت 1094هـ) .

549- الكليات، تحقيق: د. عدنان درويش، ومحمد المصري، وزارة الثقافة ـ دمشق، ط الثانية 1986م.

الكُلَيْنِي: محمد بن يعقوب الرازي (ت 329هـ) .

550- الأصول من الكافي، علّق عليه: علي أكبر الغفاري، ط الرابعة، دار التعارف ـ بيروت .

الكِنْدِي: أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى .

551- المصنف، وزارة التراث القومي والثقافة ـ عمان 1404هـ/1984م.

الكَوْثَرِي: محمد زاهد (ت 1371هـ) .

552- حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي، دار الأنوار ـ مصر 13068هـ/1948م.

ابن الكَيَّال: محمد بن أحمد (ت 939هـ) .

553- الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات، تحقيق: عبد القيوم، عبد رب النبي، دار المأمون ـ دمشق، ط الأولى 1401هـ/ 1981م.

اللقَّاني: إبراهيم بن إبراهيم (ت 1041هـ) .

554- شرح جوهرة التوحيد، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد .

اللَّكْنَوي: محمد بن عبد الحي (ت 1304هـ) .

555- الأجوبة الفاضلة عن الأسئلة العشرة الكاملة، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط الثالثة ـ القاهرة 1404هـ/توزيع مكتبة الرشد ـ الرياض.

556- التعليق الممجد على موطأ الإمام محمد، تحقيق: د. محمد تقي الدين النووي، دار السنة والسيرة بومباي، دار القلم ـ دمشق ط الأولى 1412هـ/1992م.

557- الفوائد البهية في طبقات الحنفية، دار المعرفة ـ بيروت، مصور عن الطبعة الأولى سنة 1324هـ.

ابن المبارك: عبد الله بن المبارك الحنظلي (ت 181هـ) .

558- البر والصلة، تحقيق: د. مصطفى عثمان، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1411هـ/1991م.

الماتُرِيْدي: أبو منصور محمد بن محمد السمرقندي (ت 333هـ) .

559- تأويلات أهل السنة، تحقيق : محمد مستفيض الرحمن، مطبعة الإرشاد ـ بغداد 1404هـ/1983م.

ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني (ت 279هـ) .

560- السنن، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر ـ بيروت.

المازري: أبو عبد الله محمد بن علي (ت 536هـ) .

561- المعلم، تحقيق: متولي خليل عوض الله، وموسى السيد الشريف، (الجزء الأول) ـ وزارة الأوقاف ـ القاهرة، 1413هـ/1993م. وقد اعتمدته في الغالب.

562- المعلم، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، دار الحكمة ـ قرطاج.

مالِك: الإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت 179هـ) .

563- الموطأ رواية الليثي، دار الفكر ـ بيروت، وهو المعتمد في التخريج.

564- الموطأ رواية الشيباني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار القلم ـ بيروت .

565- الموطأ رواية أبي مصعب، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ومحمود محمد خليل، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الثانية 1413هـ/1993م.

الماوَرْدِي: علي بن محمد بن حبيب (ت 450هـ) .

566- النكت والعيون (تفسيره).

المجاري: أبو عبد الله محمد بن محمد (ت 862هـ) .

567- البرنامج، تحقيق: محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، ط الأولى 1982م.

المجلسي: محمد باقر محمد تقي الأصفهاني (ت 1111هـ) .

568- بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء ـ بيروت، ط الثانية 1403هـ/1983م.

المحَامِلي: الحسين بن إسماعيل بن محمد (ت 330هـ) .

569- الأمالي، تحقيق: د. إبراهيم إبراهيم القيسي، المكتبة الإسلامية ـ عمان/الأردن، ودار ابن القيم ـ الدمام/السعودية،ط الأولى 1412هـ/1991م.

المحتسب: د. عبد المجيد.

570- اتجاهات التفسير في العصر الراهن، مكتبة النهضة الإسلامية- عمان، ط الثالثة 1402هـ/1982م.

المُحبِّي: محمد بن أمين بن فضل الله (ت 1111هـ) .

571- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المطبعة الوهبية ـ مصر سنة 1284هـ .

محمد عبده: الشيخ محمد عبده بن حسن خير الله (ت 1323هـ).

572- الأعمال الكاملة، تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق- بيروت/القاهرة، ط الأولى 1414هـ/1993م.

مخلُوف: محمد.

573- شجرة النور الزكية، .

ابن المديني: علي بن المديني (ت 233هـ).

574- علل الحديث ومعرفة الرجال، تحقيق: د.عبد المعطي قلعجي، دار الوعي-حلب، ط الأولى 1400هـ/1980م.

المرادي: محمد خليل (ت 1206هـ) .

575- سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، مكتبة المثنى ـ بغداد، عن الطبعة الأولى سنة 1301هـ.

المراغي:

576- التفسير، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط الثالثة 1394هـ/ 1974م.

المراكشي: محمد بن محمد بن عبد الملك الأوسي (ت 703هـ) .

577- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، السفر الأول، تحقيق: محمد بن شريقة وإحسان عباس، دار الثقافة ـ بيروت/والسفر الثامن، تحقيق: محمد بن شريفة الأكاديمية الملكية ـ المغرب، ط الأولى 1408هـ.

ابن المُرتضى: أحمد بن يحيى (ت 840هـ) .

578- طبقات المعتزلة من كتاب الملل والنحل، تحقيق: سوسنة ويفلد فلز، منشورات مكتبة دار الحياة ـ بيروت.

579- منهاج الوصول شرح معيار العقول، تحقيق: أحمد مطهر الماخذي، دار الحكمة اليمانية ـ صنعاء، ط الأولى 1410هـ/1990م.

مَرْدَم بِك: خليل (ت 1379هـ) .

580- أعيان القرن الثالث عشر، قدم له: عدنان مردم بك، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط الثانية 1977م.

ابن مَرْدَويه: (ت 410 هـ) .

581- ثلاثة مجالس من حديث ابن مردوية، تحقيق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار علوم الحديث، الإمارات العربية، ط الأولى 1410هـ/1990م.

المِرْوَزي: لأبي بكر أحمد بن علي (ت 292هـ) .

582- مسند أبي بكر الصديق، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي ـ دمشق

583- الجمعة وفضلها، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، دار عمار عمان، ط الأولى 407هـ/1987م.

المِزّي: يوسف بن الحجاج (ت . 742)

584- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، قدم له: عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف الدقاق. مخطوط مصور، نشرته دار المأمون للتراث ـ دمشق سنة 1402هـ/1982م.

ابن المُسْتَوفى: المبارك بن أحمد الإربلي (ت 637هـ) .

585- نباهة البلد الخامل بمن ورده من الأماثل المعروف بتاريخ إربل، تحقيق: سامي بن خماس الصغار، وزارة الثقافة والإعلام ـ العراق 1980م.

مُسْلِم: الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت 261هـ).

586- التمييز: تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، مطبوعات جامعة الرياض.

587- الجامع الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية ـ إستانبول/تركيا.

588- الكنى والأسماء، مخطوط مصور، قدم له مطاع الطرابيشي، دار الفكر ـ دمشق.

المُعَلمي: عبد الرحمن بن يحيى بن علي (ت 1386هـ).

589- الأنوار الكاشفة لما في كتاب «أضواء على السنة» من الزلل والتضليل والمجازفة، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط الثانية 1405هـ/1985م.

590- التنكيل لما في كتاب الكوثري من الأباطيل، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف ـ الرياض، ط الثانية 1406هـ.

ابن معين: يحيى بن معين (ت 233هـ) .

591- التاريخ، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، مطبوعات جامعة الملك عبد العزيز، ط الأولى 1399هـ/1979م.

592- من كلام أبي زكريا في الرجال، مطبوعات جامعة أم القرى - مكة المكرمة.

ابن مفلح: إبراهيم بن محمد الراميني (ت 803هـ) .

593- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان بن عثيمين، مكتبة الرشد ـ الرياض، ط الأولى 1410هـ.

المقري: أحمد بن محمد التلمساني (ت 1041هـ).

594- أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، لجنة التأيف والترجمة.

595- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: د. مريم قاسم الطويل، ود. يوسف الطويل، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1415هـ/1995م.

المقْريزي: أحمد بن علي (ت 845هـ).

596- السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: سعيد عبد الفتاح عاشور، مطبعة دار الكتب المصرية ـ القاهرة 1970م.

مَكّي: مكي بن أبي طالب القيسي (ت 437هـ) .

597- الناسخ والمنسوخ، تحقيق: د. أحمد حسن فرحات، دار المنارة ـ جدة، ط الأولى 1406هـ/1986م.

مُلاّخاطر: د. خليل

598- الإصابة لصحة حديث الذبابة .

599- الإمـام الشـافـعي وعلم مـختلف الحـديث، بحث في مـجلة كلمـة أصول الدين ـ جامعة الإمام محمد بن سعود، العدد الأول 1397هـ.

ابن المُلَقِّن: عمر بن علي الأنصاري (ت 804هـ) .

600- المقنع في علوم الحـديث، تحقـيق : عـبـد الله يوسف الجـديع، دار فواز للنشر، السعودية/الإحساء، ط الأولى 1413هـ/1992م.

المُورَوي: محمد بن عبد العظيم الهندي (بعد 1052هـ).

601- القول السـديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد، تحقيق: جاسم بن مهلهل الياسين، وعدنان سالم الرومي، دار الدعوة ـ الكويت، ط الأولى 1408هـ/1988م.

المناوي: محمد عبد الرؤوف (ت 1031هـ) .

602- التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الراية، دار الفكر ـ دمـشق ودار الفكر المعـاصـر ـ بيـروت، ط الأولى 1410هـ/1990م.

603- فيض القـدير شـرح الجـامع الصـغيـر، دار المعـرفـة ـ بيـروت، ط الثانية 1391هـ/1992م.

604- الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، تحقيق: د. عبد الحميد صالح حمدان، المكتبة الأزهرية للتراث ـ القاهرة.

605- اليـواقـيت والـدرر شـرح نخـبـة الفكر، تحـقـيق: ربيع بن مـحـمـد السعودي، مكتبة الرشد ـ الرياض، ط الأولى 1411هـ/1991م.

المُنَجِّد: صلاح الدين .

606- دراسة عن القصيمي، دار الكتاب الجديد ـ بيروت، ط الثانية سنة 1972م.

ابن مَنْده: محمد بن إسحاق بن يحيى (ت 395هـ) .

607- الإيمان، تحقيق: د. علي بن ناصر الفقيهي، مطبوعات الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة .

608- التوحيد، تحقيق: د. علي الفقيهي، مطبوعات الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة.

609- الرد على الجهمية، تحقيق: د. علي الفقيهي، منشور في مجلة الجامعة الإسلامية، الأعداد (50-47) سنة 1400هـ/1401هـ .

ابن المُنْذِر: محمد بن إبراهيم النيسابوري (ت 318هـ).

610- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، تحقيق: د. أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة ـ الرياض، ط الأولى 1405هـ/1985م.

المُنْذِري: عبد العظيم بن عبد القوي (ت 656هـ).

611- الترغيب والترهيب، المكتبة التوفيقية ـ القاهرة .

612- التكملة لوفيات النقلة، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الثانية 1401هـ/1981م.

ابن مَنْظُور: محمد بن مكرم (ت 711هـ) .

613- لسان العرب، دار صادر ـ بيروت .

الميداني: عبد الرحمن حسن حبنكة.

614- العقيدة الإسلامية وأسسها، دار القلم ـ دمشق، ط الرابعة 1406هـ/1986م.

الميرزا: عبد الله الأصبهاني.

615- رياض العلماء وحياض الفضلاء.

ابن ناصر الدين: محمد بن عبد الله (ت 842هـ) .

616- توضيح المشتبه، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط الأولى 1414هـ/1993م.

النَّبَاهي: أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد (ت بعد 792هـ)

617- المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، المكتب التجاري للطباعة ـ بيروت .

النَّجار: د. عامر.

618- الخوارج، عالم الكتب ـ بيروت، ط الأولى 1406هـ/1986م.

النَّجار: د. عبد المجيد .

619- واقعية المعتزلة، مطبوع ضمن كتاب المعتزلة بين الفكر والعمل، انظر: حسين أبو لبابة .

ابن النَّحَّاس: أبو محمد عبد الرحمن (ت 416هـ) .

620- رؤية الله تبارك وتعالى، تحقيق: محفوظ عبد الرحمن السلفي، مطبوع في مجلة الجامعة الإسلامية عدد (50،51، 52) سنة 1401هـ.

النَّحَّاس: أحمد بن محمد (ت 338هـ).

621- شرح القصائد التسع المشهورات،تحقيق: أحمد خطاب، دار الحرية ـ بغداد 1393هـ/1973م.

ابن النَّدِيم: محمد بن إسحاق (ت 438هـ)

622- الفهرست، دار المعرفة ـ بيروت.

النَّسَائي: أحمد شعيب (ت 303هـ)

623- التفسير، تحقيق: صبري عبد الخالق الشافعي، وسيد عباس الجليمي، مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت، ط الأولى 1410هـ/1990م.

624- السنن (الصغرى) دار الفكر ـ بيروت، مصور عن الطبعة الأولى سنة 1348هـ/1930م.

625- السنن الكبرى،دار الكتب العلمية ـ بيروت.

626- الجمعة، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد زغلول، مكتبة التراث الإسلامي ـ القاهرة .

627- الضعفاء والمتروكون، مطبوع ضمن المجموع في الضعفاء، انظر: ابن الجوزي .

628- عشرة النساء، تحقيق: عمرو علي عمر، مكتبة السنة ـ القاهرة، ط الثالثة 1408هـ/1988م.

629- عمل اليوم والليلة، تحقيق: فاروق حمادة، مكتبة المعارف ـ الرباط، ط الأولى 1401هـ/1981م.

630- فضائل الصحابة، تحقيق: فاروق حمادة، دار الثقافة ـ الدار البيضاء، ط الأولى 1404 هـ/1984م.

النّسيوي: علي بن محمد .

631- الجامع وزارة التراث القومي والثقافة ـ عمان، 1404هـ/1984م.

ابن نِظَام الدِّين: عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت 1255هـ) .

632- فواتح الرحموت شرح مُسلَّم الثبوت، مطبوع مع المستصفى للغزالي.

أبو نُعَيم: أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت 463هـ) .

633- تثبيت الإمامة وترتيب الخلافة، تحقيق: إبراهيم علي التهامي، دار الإمام مسلم ـ بيروت، ط الأولى 1407هـ/1986م.

634- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتب العلمية ـ بيروت .

635- ذكر أخبار أصبهان: سيد كروي حسن، دار الكتب العلمية ـ بيروت ط الأولى 1410هـ/1990م.

636- دلائل النبوة، تحقيق: د. محمد رواس قلعجي، وعبد البر عباس، دار النفائس ـ بيروت، ط الثانية 1406هـ/1986م.

نُعَيم: نعيم بن حماد المروزي (ت 229هـ) .

637- الفتن، تحقيق: د. سهيل زكار، دار الفكر ـ بيروت 1414هـ/1993م.

النُّعيمي: عبد القادر بن محمد الدمشقي (ت 927هـ) .

638- الدارس في تاريخ المدارس، تحقيق: جعفر الحسني، دار الكتاب الجديد، ط الأولى 1401هـ/1981م.

ابن نُقْطَة: محمد بن عبد الغني البغدادي (ت 626هـ) .

639- التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، تحقيق: كمال الحوت، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1408هـ/1988م.

النَّوَوي: أبو زكريا يحيى بن شرف الدين (ت 676هـ) .

640- التقريب والتيسير، تعليق: صلاح محمد عويضة، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1407هـ/1987م.

641- المجموع شرح المهذب، دار الفكر ـ بيروت .

642- المنهاج بشرح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

ابن هِداية الله: أبو بكر بن هداية الله الكوراني (ت 1014هـ) .

643- طبقات الشافعية تحقيق: عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت،ط الثالثة 1402هـ/1982م.

الهدَّة: محمد بن حسين .

644- حاشية على قرة العين، شرح ورقات إمام الحرمين، مطبعة التليلي ـ تونس سنة 1368هـ

الهَرَوي: عبد الله بن محمد الأنصاري (ت 481هـ) .

645- ذم الكلام، تحقيق: د. سميح دغيم، دار الفكر اللبناني ـ بيروت، ط الأولى 1994م .

ابن هِشَام: عبد الملك بن هشام (ت 213هـ) .

646- السيرة النبوية، تحقيق: د. همام سعيد،ومحمد أبو صعيليك، دار المنار-الزرقاء/الأردن، ط الأولى

ابن الهُمَام: محمد بن عبد الواحد (ت 161هـ) .

647- فتح القدير، مطبعة البابي الحلبي، 1389هـ/1970م.

الهَمَذاني: القاضي عبد الجبار بن أحمد (ت 415هـ) .

648- تثبيت دلائل النبوة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، دار العربية ـ بيروت.

649- شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة ـ القاهرة.

650- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر 1393هـ/1974م.

هنَّاد: هناد بن السري (ت 243)

651- الزهد، تحقيق: عبد الجبار الفريوائي دار الخلفاء ـ الكويت.

الهِنْدِي: علي بن حسام الدين الشهير بالمتقي الهندي، (ت 925هـ).

652- كنز العمال، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

653- منتخب كنز العمال، مطبوع بهامش مسند الإمام أحمد.

الهَيْتَمي: أحمد بن محمد بن حجر (ت 973هـ) .

654- فتح المبين لشرح الأربعين، دار الكتب العلمية ـ بيروت، 1398هـ/1978م.

الهَيْثمي: نور الدين.

655- بغية الباحث عن زوائد الحارث، مركز السنة والسيرة النبوية ـ المدينة المنورة، ط الأولى.

656- كشف الأستار عن زوائد البزار، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط الثانية 1404هـ/1984م.

657- مجمع البحرين في زوائد المعجمين.

658- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط الثالثة 1402هـ/1982م.

الوَاحِدِي: علي بن أحمد (ت 468هـ) .

659- أسباب النزول، دار ومكتبة الهلال ـ بيروت ط الأولى 1983م.

660- الوسيط في تفسير القرآن.

ابن الوزير: محمد بن إبراهيم (840هـ).

661- العواصم والقواصم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت،ط الأولى1408هـ/1988م.

وكيع: وكيع بن الجراح الرؤاسي (ت 197هـ) .

662- الزهد، تحقيق: عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار ـ المدينة المنورة، ط الأولى 1404هـ/1984م.

ابن وهب: عبد الله بن وهب (ت 175هـ) .

663- الجامع، نشره: دايفيد ويل ـ القاهرة سنة 1942م.

664- القدر، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن، دار السلطان للنشر، ط الأولى 1406هـ/1986م.

أبو يَعْلى: أحمد بن علي بن المثنى الموصلي (ت 307هـ) .

665- المسند، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، دار القبلة للثقافة الإسلامية ـ جدة ومؤسسة علوم القرآن ـ بيروت، ط الأولى 1408هـ/1988م.

اليُونِيْنِي: موسى بن محمد (ت 726هـ) .

666- ذيل مرآة الزمان ـ حيدر أباد الدكن ـ الهند 1374هـ/1954م.

كما رجعت إلى عددٍ من فهارس الكتب وفهارس المخطوطات، وبعض المعاجم التي اشترك في تصنيفها أكثر من مؤلِّفٍ، وهذا حصرها :

667- إسعاف الملحين بترتيب أحاديث إحياء علوم الدين، محمود سعيد ممدوح، دار البشائر ـ بيروت، ط الأولى 1406هـ/1986م.

668- البغية في ترتيب أحاديث الحلية، لعبد العزيز بن محمد بن الصديق، دار القرآن الكريم .

669-الدرر المجموعة بترتيب أحاديث اللآلئ المصنوعة، رتبه رياض عبد الهادي، دار البشائر الإسلامية، ط الأولى 1408هـ/1988م.
670- فهارس سنن الدار قطني، إعداد: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة ـ بيروت، ط الأولى 1406هـ 1986م.
671- فهارس سنن النسائي، محمد أيمن الشبراوي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1408هـ/1988م.
672- فهارس شرح معاني الآثار، أعده : ربيع أبو بكر عبد الباقي، دار الجيل ـ بيروت، ط الأولى 1412هـ/1991م.
673- فهارس مجمع الزوائد، إعداد محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1406هـ/1986م.
674- فهارس المستدرك للحاكم، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1407هـ/1987م.
675- فهرس أحاديث السنن الكبرى للبيهقي، إعداد: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار لمعرفة ـ بيروت، ط الأولى 1406هـ/1986م.
676- فهرس أحاديث كشف الأستار، إعداد: محمد أيمن الشبراوي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1408هـ/1988م.
677- فهرس أحاديث مسند الإمام أحمد بن حنبل، إعداد : محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط الأولى 1405هـ/1985م.
678- فهرس أحاديث مسند الحميدي، إعداد يوسف المرعشلي، دار النور الإسلامي، ودار البشائر الإسلامية ـ بيروت، ط الأولى 1408هـ/1988م.
679- فهرس أحاديث مسند الإمام الشافعي إعداد يوسف المرعشلي، دار النور، والبشائر الإسلامية ـ بيروت،ط الأولى 1407هـ/1988م.
680- فهرس معجم الطبراني، إعداد: عبد العزيز السرحان، دار اليقين ـ الرياض، ط الأولى 1403هـ/1983م.

681-الفهرس الشامل للتراث العربي المخطوط، مؤسسة آل البيت ـ عمان/الأردن 1991م.

682- المحيط (معجم لغوي حديث) وضعه: أديب اللجمي، البشير بن سلامة، نبيلة الرزاز، دار المحيط ـ بيروت.

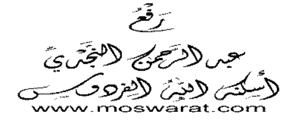
683- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، إعداد: مجموعة من المستشرقين، ونشره: د. أ. ي. فنسنك دار الدعوة (إستانبول/تركيا) دار سحنون ـ تونس 1987م.

684- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، إعداد: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

685- مفتاح الترتيب لأحاديث الخطيب، لأحمد بن الصديق الغماري، دار القرآن الكريم .

686- مفتاح كنوز السنة، إعداد: د. أ. ي. فنسنك، نقله إلى العربية: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، 1403هـ/1983م.

687- موسوعة الحديث الشريف، صلاة الجمعة، تأليف: د. عبد الملك بكر عبد الله قاضي، دار العاصمة ـ الرياض، ط الأولى 1410هـ.



(1) فهرس الآيات القرآنية

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة الأعراف

سورة يونس

سورة الرعد

سورة الحجر

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة المزمل

سورة القيامة

سورة الإنسان

سورة الانشقاق

سورة التكوير

سورة الليل

(2) فهرس الأحاديث الشريفة

طرف الحديث	الصفحة
إذا سمعتم بالطاعون في أرض فلا تدخلوها	278
إذا قام أحدكم من منامه	178
إذا لم يكن لأحدكم إلا ثوب واحد	114
إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون	396
إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم	410
أُذن لي أن أُحدث عن ملك	445
ارجع فصل فإنك لم تصل	256
الأرض كلها مسجد	110
اسمع وأطع ولو كان	407
اسمعوا وأطيعوا ولو استعمل عليكم	333
أشعرت يا عائشة أن الله قد أفتاني	234
أطولكن يداً	403
افترقت بنو إسرائيل على اثنين	88
أفطر الحاجم والمحجوم	356
ألا إن ربي أمرني أن أُعلمَكم	306
التمس لي غلاماً من غلمانكم	366
اللهم إن عبدك علياً احتبس	298
أكرموا عمتكم النخلة	414
انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ	257
إنا قد بايعناك فارجع	278
أنتم تبكون عليه وإنه ليعذب	52

طرف الحديث	الصفحة
الحياء لا يأتي إلا بخير	58
خلق الله آدم	383
خير يوم طلعت عليه الشمس	409
دعه لا يتحدث الناس أن محمداً	245
دعوها فإنها منتنة	245
رأيت ربي في أحسن صورة	342
رأيت ربي في صورة شاب	370
سباب المسلم فسوق وقتاله كفر	229
سترون ربكم يوم القيامة	211
الشؤم في المرأة والدار	107
صلة الرحم تزيد في العمر	156
الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة	224
صمت أمس؟	170
ضحك الله من رجلين	458
العبد المسلم إذا أدى حق الله	135
غزا نبي من الأنبياء	297
فإن أدركت ذلك فكن عبد الله المقتول	70
فإنها تذهب حتى تسجد	274
فخرج من النار قوم	99
فُرَّ من المجذوم فرارك من الأسد	278
فضلت على الأنبياء بستٍ	109

طرف الحديث	الصفحة

طرف الحديث	الصفحة



فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com